This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

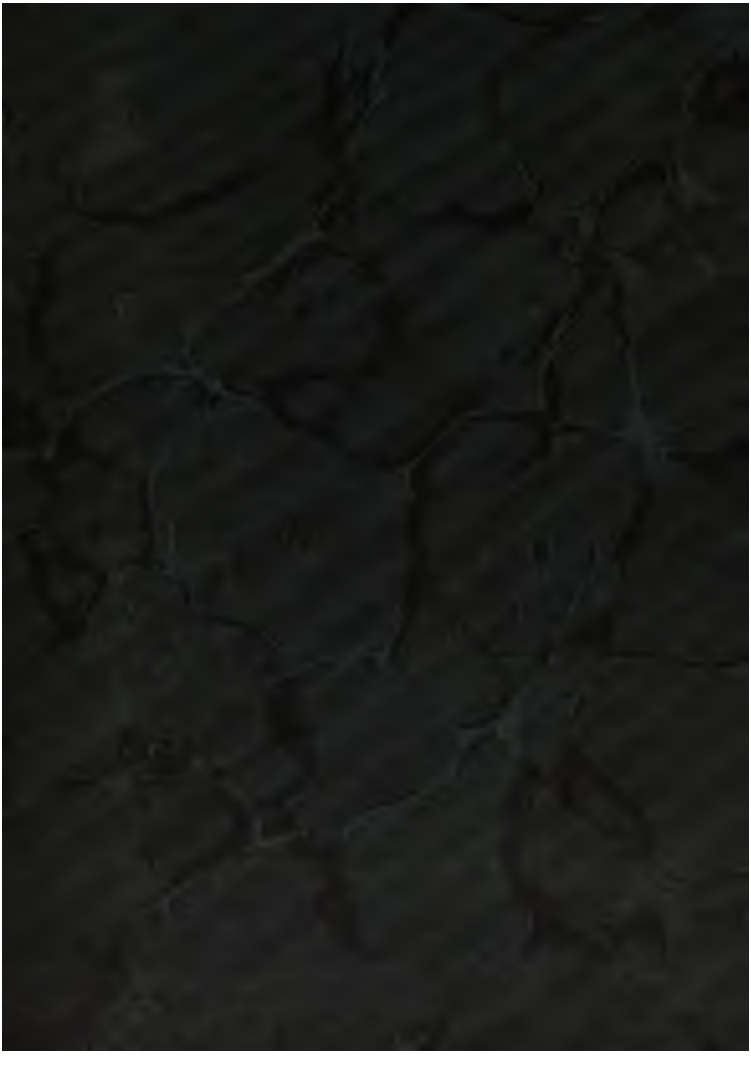
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.



1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
CIRCUMSPICE

PT
.A1
v.24

C. M. Wielands

sämmtliche Werke.

Vierundzwanzigster Band.

Leipzig.
G. J. Göschen'sche Verlagshandlung.
1857.

Buchdruckerei der J. G. Cotta'schen Buchhandlung in Stuttgart und Augsburg.

Aristipp.

Dritter Band.

401376

1.

Aristipp an Eurybates.

Ich habe mich gewöhnt mir einzubilden daß es meinen Freunden sehr wohl ergehe, wenn sie mich lange nichts von sich hören lassen, und es wäre mir lieb, wenn sie sich eben dasselbe von mir vorstellen wollten. In der That hat die Zeit für niemand schnellere Flügel als für die Glücklichen; und wenn man auch vielbeschäftigte Personen sagen hört, daß ihnen Tage zu Stunden werden, so geschieht dieß doch meistens nur, wenn sie sich aus eigener Wahl und mit Dingen, die ihnen in einem hohen Grade wichtig oder angenehm sind, beschäftigen; denn bei Arbeiten dieser Art fühlt man sich nicht minder glücklich, ja vielmehr noch glücklicher als im Genuß eines nicht mit Arbeit erkauften Vergnügens. Bei allem dem gestehe ich, lieber Eurybates, wir haben uns beinahe zu viel darauf verlassen, daß wir einander nicht unentbehrlich sind, und wenn wir es noch lange so forttrieben, könnt' es, wiewohl gegen unsre Meinung, doch so weit mit uns kommen, daß wir einander vor lauter Wohlbefinden endlich ganz vergäßen. Denke indessen nicht, daß ich mir ein Verdienst daraus machen wolle, dir in Erneuerung

unſers Briefwechſels zuvorgekommen zu ſeyn. Du weißt, es iſt meine Sache nicht, meinen Handlungen einen gleißenden Anſtrich zu geben, und für weiſer oder uneigennütziger angeſehen ſeyn zu wollen, als wir andern anſpruchloſen Leute gewöhnlich zu ſeyn pflegen. Kurz, ich habe zwei ſehr eigennützige Urſachen dir zu ſchreiben: die erſte, daß mir das Verlangen nach zuverläſſigen Nachrichten von dir ſelbſt und allem was zu dir gehört, und von der ſchönen Athenä überhaupt, durch ſo lange Nichtbefriedigung peinlich zu werden anfängt; die andere, daß ich vielleicht durch dich aus meiner Ungewißheit über das Schickſal unſrer Freundin Laïs gezogen zu werden hoffe. Zwei Jahre ſind bereits vorüber, ſeitdem ſie, im Begriff Korinth und das ſüdliche Griechenland auf immer zu verlaſſen, mit den ahnungsſchweren Worten von mir und Kleonidas Abſchied nahm: „wenn ich an den Ufern des Peneus die Ruhe wieder finde, werdet ihr mehr von mir hören: wo nicht, ſo laßt mich in euerm Andenken leben und ſeyd glücklich.“ — Sie hat in dieſer langen Zeit nichts von ſich hören laſſen, und ich kann mich nicht erwehren ihrentwegen in Sorgen zu ſeyn; denn wofern es ihr nicht ginge wie wir wünſchen, ſo bin ich nur allzu gewiß, daß ſie zu ſtolz iſt Hülfe von ihren Freunden anzunehmen, geſchweige bei ihnen zu ſuchen.

Wir genügſamen Cyrener befinden uns bei unſrer goldnen Mittelmäßigkeit ſo wohl, daß wir uns wenig um die beſondern Umſtände der ewigen Zwiſtigkeiten und Fehden bekümmern, welche Eiferſucht, Ehrgeiz, und Begierde immer mehr zu haben, zwiſchen Athen und Sparta, und überhaupt

zwiſchen dem Doriſchen und Joniſchen Stamm der Hellenen niemals ausgehen laſſen werden. Alles was ich ſeit einiger Zeit von dem Uebermuth, womit die Spartaner ſich der ihnen aufgetragenen Vollziehung des Friedens des Antalkidas überheben, vernommen habe, läßt mich einen nahe bevorſtehenden neuen Ausbruch des allgemeinen Mißvergnügens der Städte vom zweiten und dritten Rang vermuthen, wovon die Athener ohne Zweifel Gelegenheit nehmen werden, ſich der Herrſchaft des Meers wieder zu bemächtigen, auf deren langen Beſitz ſie ein vermeintes Zwangsrecht gründen, welches ihnen von den übrigen Seeſtädten freiwillig niemals zugeſtanden werden wird.

Inzwiſchen erheben ſich im nördlichen Griechenlande, wie uns neuerlich ein reiſender Byzantiner berichtet, zwei neue Mächte; eine ſeit ungefähr vierzig Jahren unvermerkt herangewachſene Republik, und ein vor kurzem noch unbedeutender Fürſt; welche, wenn man ihren raſchen Fortſchritten noch einige Zeit ſo gleichgültig wie bisher zuſehen würde, beide der bisherigen Verfaſſung der Hellenen eine große Veränderung drohen. Du ſieheſt daß ich von Olynthus in der Chalcidice und von dem Theſſaliſchen Fürſten Jaſon rede, der, nach allem was der Byzantiner von ihm erzählt, den Unternehmungsgeiſt ſeines alten Namensverwandten in der Heldenzeit mit der Tapferkeit Achills und der Beſonnenheit des erfindungsreichen Ulyſſes verbindet, und kein Geheimniß mehr daraus macht, daß er nichts Geringeres vorhabe, als das alte Mutterland der Hellenen wieder in ſein ſchon ſo lange her verſcherztes vormaliges Anſehen zu ſetzen, und die Macht

des gesammten Griechenlands darin zusammen zu drängen, um sodann, an der Spitze aller Abkömmlinge Deukalions, das Griechische Asien auf immer vom Joche der Perser zu befreien. Meiner Meinung nach könnte euern übelberathenen, die wahre Freiheit und ihr wahres Interesse ewig verkennenden Freistaaten nichts Glücklicheres begegnen, als wenn es diesem edlen Thessalier gelänge seinen großen Gedanken auszuführen.

Aergere dich nicht, lieber Eurybates, mich so philotyrannisch reden zu hören; meine Vorliebe zur Monarchie dauert gewöhnlich nur so lange, als ich in einem demokratischen oder oligarchischen Staat lebe, und ich bin der Freiheit nie wärmer zugethan, als da wo ein Einziger alle Gewalt in den Händen hat. Ein weiser und edel gesinnter Monarch weiß jedoch beides sehr gut mit einander zu vereinigen; nur Schade, daß die weisen und guten Monarchen ein eben so seltnes Geschenk des Zufalls sind als die weisen und guten Demagogen. Ist es nicht ein niederschlagender Gedanke, daß noch kein Volk auf dem Erdboden Verstand genug gehabt hat, das, was bisher bloß Sache des Zufalls war, zu einem Werke seiner Verfassung und seiner Gesetze zu machen? Und wo ist das Volk, von welchem ein solches Kunstwerk (vielleicht das größte, dessen der menschliche Verstand fähig ist) zu erwarten wäre, da das sinnreichste und gebildetste von allen, die Griechen, in so vielen Jahrhunderten noch nicht so weit gekommen ist, sich den Unterschied zwischen Regierung und Herrschaft deutlich zu machen, und einzusehen, daß wohl regieren eine Kunst, und in der Ausübung zwar eine der schwersten, aber

doch, so gut wie jede andre, zu erlernen und auf feste Grundsätze zurückzuführen ist? Das Schlimmste ist nur, daß die Kunst wohl zu regieren, wenn sie auch gefunden wäre, ohne die Kunst zu gehorchen wenig helfen könnte; oder mit andern Worten: daß das Volk zum Gehorchen eben so wohl erzogen und gebildet werden müßte, als seine Obern zum Regieren. Der Gesetzgeber der Lacedämonier ist meines Wissens der einzige, der dieß eingesehen hat; und daß die Verfassung, die er ihnen gab, der Natur zum Trotz länger als irgend eine andere gedauert hat, ist, denke ich, hauptsächlich der sonderbaren Erziehung beizumessen, an welche alle Bürger von Sparta durch seine Gesetze gebunden sind.

Ich für meine Person werde immer und überall frei gestehen, daß mir die Wörter Herr und Herrschaft eben so herzlich zuwider sind als Knecht und Knechtschaft; ich will regiert seyn, nicht beherrscht; wenn ich aber doch ja einen Herrn über mich dulden muß, so sey es ein einziger Agamemnon, nicht alle Heerführer — und am allerwenigsten das ganze Heer der Achaier. Da jedoch die Wahl nicht immer in meiner Willkür steht, so werde ich mich, im Nothfall wenigstens bis uns Plato mit seiner Republik beschenken wird, mit meiner Philosophie zu behelfen wissen, die mich allenthalben unter leidlichen Umständen so glücklich zu seyn lehrt als ich billigerweise verlangen kann; und leidlich sollte sie mir sogar den Schnappsack und Stecken unseres Freundes Diogenes machen, wenn der einzige Herr, den ich gutwillig über mich erkenne, die allmächtige Göttin Anangke, jemals Belieben tragen sollte, mich auf so wenig Eigenthum herabzusetzen;

ein Fall, wovor der große König zu Persepolis am Ende nicht sicherer ist als ich.

2.

Eurybates an Aristipp.

Das zweideutige Mittelding von Knabe und Jüngling, aus dessen Händen du diesen Brief erhalten wirst, lieber Aristipp, trägt so deutliche Merkmale seiner Abkunft in seinem Gesichte, daß er euch hoffentlich beim ersten Anblick lebhaft genug an Droso und Eurybates erinnern wird, um ihn ohne schärfere Untersuchung für den, wofür er sich ausgibt, gelten zu lassen, und als solchen gastfreundlich aufzunehmen. Ich glaubte dir nicht besser beweisen zu können, daß Zeit und Entfernung meine dir längst bekannten Gesinnungen nicht geschwächt haben, als indem ich dir meinen Sohn Lysanias unangemeldet zuschickte, in voller Zuversicht, daß du ihn für einige Zeit unter deine Hausgenossen aufnehmen, und des Glückes unter deinen Augen zu leben würdigen werdest. Es ist nun seine eigene Sache, sich euch durch sich selbst zu empfehlen. Ihr werdet wenigstens finden, daß er euch, wie billig, nicht als ein roher Marmorblock zugefertiget worden ist. Er hat drei Jahre lang die Schule unsers berühmten Isokrates, und in dem letzt verflossnen sogar die Akademie besucht; und da sein noch zu grünes Alter ihm

den Zutritt zu den Geheimniſſen der Philoſophie verwerthe, welche der göttliche Plato in ein beinahe noch dichteres Dunkel einhüllt als jenes, das die heiligen Myſterien zu Eleuſis umgibt, ſo hat er wenigſtens von dem exoteriſchen Unterricht unſers Attiſchen Pythagoras ſo viel mitgenommen als er aufpacken konnte.

Die Wahrheit zu ſagen wünſche ich auch nicht, daß mein Sohn und Erbe ſich jemals ſo hoch verſteige, um unter die Dinge über uns zu gerathen, oder gar bis zu den Ideen unſers großen Sehers empor zu bringen, und bis zu der hehren „Göttin Ananke und ihrem vom Gipfel des Lichthimmels herabhangenden, unermeßlichen ſtählernen Spinnrocken und ihrer wundervollen Spindel mit den acht in einander ſteckenden Wirteln, auf deren jedem eine Sirene ſitzt, die ihren eigenen aber immer eben denſelben Ton von ſich gibt, wozu die Moiren, Lacheſis, Klotho und Atropos, während ſie unſre Schickſale ſpinnen, ſich die Zeit damit kürzen, alle drei zugleich, Lacheſis das Vergangene, Klotho das Gegenwärtige, und Atropos das Künftige zu ſingen;“ — wie du aus dem zehnten Buch der wundervollen Republik mit mehrerem vernehmen wirſt, von welcher, als einer der neueſten überirdiſchen Erſcheinungen aus der Akademie, Lyſanias dir eine von unſerm Freunde Speuſipp ſelbſt berichtigte Abſchrift überbringt. Wenn du mir gelegentlich dein Urtheil über dieſes ſonderbare Kunſtwerk, ſo ausführlich als Luſt und Muße dir's geſtatten werden, mittheilen wollteſt, würdeſt du mir keine geringe Gefälligkeit erweiſen: denn mein eigenes macht mit den dithyrambiſchen Lobgeſängen ſeiner

Bewunderer einen ſo häßlichen Mißklang, daß es unbeſcheiden wäre, wenn ich nicht einiges Mißtrauen in ſeine Vollgültigkeit ſetzte. Aufrichtig zu reden, Ariſtipp, ich hab' es noch nicht über mich gewinnen können, das ganze Werk von Anfang bis zu Ende zu durchleſen; ich kenn' es nur aus einigen Bruchſtücken, und würde dir daher deſto mehr Dank wiſſen, wenn du mich durch einen umſtändlichen Bericht, wie du das Ganze gefunden haſt (einen vollſtändigen Auszug darf ich dir nicht zumuthen), in den Stand ſetzen wollteſt, mir einen hinlänglichen Begriff davon zu machen.

Es wird dir nicht entgehen, daß mein Lyſanias mit einer gewiſſen natürlichen Anmuthung zu den Spindeln, Wirteln, Sirenen und ſingenden Spinnerinnen des göttlichen Platons auf die Welt gekommen iſt. Um ſo nöthiger fand ich, ihn bei Zeiten in einen geſellſchaftlichen Kreis feingebildeter aber unverkünſtelter und unverſchrobener, vorzüglicher aber anſpruchloſer, mit Einem Wort, unverfälſchter und (wenn ich dir eine deiner Redensarten abborgen darf) menſchlicher Menſchen zu bringen, unter welchen er ſich an eine natürliche Anſicht der Dinge gewöhnen, für alles Menſchliche das rechte Maß finden, und ſich in allem auf der Mittellinie zwiſchen zu wenig und zu viel mit Sicherheit und Leichtigkeit ſein ganzes Leben durch fortbewegen lernen könne.

Ich würde einen meiner angelegenſten Wünſche erfüllt ſehen, wenn Lyſanias bei euch den Beſchäftigungen und Freuden des Landlebens Geſchmack abgewinnen, und bei täglichem Anblick der Glückſeligkeit etlicher durch Uebereinſtimmung der Gemüther und wechſelſeitiges Wohlwollen noch enger als durch

die Bande der Anverwandtſchaft und Verſchwägerung vereinigter Familien, den hohen Werth des häuslichen Glückes ſchätzen lernte. Er iſt mein einziger Sohn; ich möchte ihn einſt als einen glücklichen Menſchen hinter mir laſſen, und ich habe keine Luſt ihn einer Republik aufzuopfern, in welcher der Uebermuth und thörichte Dünkel des zu herrſchen wähnenden, aber jedem kecken Schwätzer zu Gebote ſtehenden Pöbels täglich ausſchweifender, die Unredlichkeit der Demagogen, die ihm den Ring durch die Naſe gezogen haben, immer ſchreiender, die Maximen, nach welchen man handelt, immer widerſinniſcher, der gegenwärtige Zuſtand immer heilloſer, und die Ausſicht in die Zukunft immer trüber werden. Der gute Plato hat uns mit ſeiner erhabenen, aber nur gar zu hoch hinaufgeſchraubten Philoſophie, die er zur böſen Stunde der ſchlichten Sokratiſchen untergeſchoben hat, im Ganzen nicht um einen Schritt vorwärts gebracht; und wie ſollt' er auch? Wahrlich, die Behauptung in ſeinem Menon, daß die Tugend keine Frucht des Unterrichts und der Erziehung ſeyn könne, iſt nicht ſehr geſchickt eine beſſere Erziehung unſrer immer mehr verwildernden Jugend zu befördern; und was ein noch ſo fein und zierlich ausgearbeitetes Modell einer Republik idealiſcher Menſchen, die von lauter lebhaften Platonen nach idealiſchen Geſetzen zu einem idealiſchen Zweck regiert werden, uns Athenern und allen übrigen eben ſo unplatoniſchen Hellenen helfen ſoll — wenn du es ausfindig machen kannſt, lieber Ariſtipp, ſo wirſt du mich durch die Mittheilung ſehr verbinden. Was ich täglich ſehe iſt, daß die um uns her aufſchießende neue Generation (vermuthlich zu großem Troſt

unſe s Philoſophen) alle mögliche Hoffnung gibt, noch ſchlechter als ihre ſchon ſo ſehr ausgearteten Väter zu werden, und alſo für die Wahrheit ſeiner Behauptung, daß außer einer Republik von Philoſophen ſeines Schlags kein Heil ſey, noch handgreiflicher beweiſen wird als wir.

So wie die Sachen dermalen bei uns ſtehen, kann ein ehrlicher Mann, der nicht das Opfer eines vergeblichen und lächerlichen Heldenthums zu werden Luſt hat, keine beſſere Partei ergreifen, als nach dem Beiſpiel unſrer wackern Großväter ſich auf ſeine Hufe zurückzuziehen, ſeiner Oelbäume und Knoblauchfelder zu warten, ſeinem Hausweſen vorzuſtehen, und ſich von allen Verſuchungen der unter der ſchönen Larve der Vaterlandsliebe ſich verbergenden Ruhmſucht und Begierde den Meiſter zu ſpielen ſo rein als möglich zu erhalten.

Bei allem dem können doch in Zeitläufen, wie die unſrigen, Fälle eintreten, wo man ſchlechterdings zwiſchen zwei Uebeln wählen muß, und, um nicht durch die Untüchtigkeit oder Treuloſigkeit des Schiffers, auf deſſen Fahrzeug man ſich befindet, zu Grunde zu gehen, genöthigt iſt ſelbſt Hand anzulegen, und zu Erhaltung des Ganzen mit Rath und That beizutragen. In dieſer Rückſicht wird es dann freilich nöthig ſeyn, daß Lyſanias, außer den gewöhnlichen gymnaſtiſchen und andern Leibesübungen, ſich hauptſächlich in den beiden Künſten, die einem helleniſchen Staatsmann und Kriegsbefehlshaber die unentbehrlichſten ſind, der Redekunſt und der Kunſt die Menſchen recht zu behandeln, ſo geſchickt zu machen ſuche als nur immer möglich ſeyn wird. In der letztern kann ihn niemand weiter bringen als du ſelbſt; zur erſtern hat er unter

Iſokrates einen ſo feſten Grund gelegt, daß es bloß einer fleißig fortgeſetzten Uebung unter den Augen eines guten Meiſters bedarf. Ich habe ihn deßwegen noch beſonders an deinen Freund und ehemaligen Zögling Antipater empfohlen, der, nach einem langen Aufenthalt unter uns, mit allen Schätzen der Griechiſchen Muſen beladen zu euch zurückgekehrt iſt, und auch durch die genaue Kenntniß, die er ſich von dem Innern unſrer zahlloſen Republiken und ihren Verhältniſſen gegen einander erworben hat, dem jungen Menſchen nützlich werden könnte. In allem dieſem, Aſtripp, wird, wie ich zuverſichtlich hoffe, deine Geſinnung für den Vater auch dem Sohne zu Statten kommen, und ich werde dir und deinen Freunden in ſeiner mit eurer Hülfe vollendeten Bildung die größte aller Wohlthaten zu danken haben.

Nun noch ein Wort von unſrer Freundin Lais. Auch ich nehme an der ſchönſten und liebreizendſten aller Weiber, die ſeit der ſchönen Helena die Männerwelt in Flammen geſetzt haben, zu warmen Antheil, um nicht zu wünſchen, daß ich dir die angenehmſten Nachrichten von ihr zu geben haben möchte: aber mit allen möglichen Nachforſchungen iſt von ihrem dermaligen Aufenthalt und Zuſtand nichts Zuverläſſiges zu erhalten geweſen, wiewohl es an allerlei einander widerſprechenden und mehr oder weniger ungereimten Gerüchten nicht fehlt. Ich beſorge ſehr, die Moiren ſpinnen ihr nicht viel Gutes. So viel ſcheint gewiß, daß ihr Vorſatz, ſich in Theſſalien anzuſiedeln, nicht zu Stande gekommen iſt. Der heilloſe Menſch, der ihr ganzes Weſen auf eine ſo unbegreifliche Art überwältiget hat, ſcheint ihr nicht Zeit dazu gelaſſen zu

haben. Er führte ſie wie im Triumph von einer Theſſaliſchen und Epirotiſchen Stadt zur andern, machte überall groſſen Aufwand, und verließ ſie endlich (ſagt man) wie Theſeus die arme Ariadne auf Naxos, ohne ſich zu bekümmern was aus ihr werden könnte. Sobald ich dieſe Nachricht aus einer ziemlich ſichern Hand erhielt, ſchickte ich einen meiner Freigelaſſ'nen, auf deſſen Verſtand und Treue ich rechnen darf, mit dem Auftrag ab, wofern es nöthig wäre ganz Theſſalien, Epirus und Akarnanien zu durchwandern, um ſie aufzuſuchen und Nachrichten von ihr einzuziehen. Learch zu Korinth that eben dasſelbe, und unſer Vorſatz war, ſie, ſobald ſie gefunden wäre, mit möglichſter Schonung ihres Zartgefühls zu bewegen, überall wo ſie künftig zu leben gedächte, uns die Sorge für ihre Haushaltung zu überlaſſen. Aber, wie geſagt, bis itzt iſt es unmöglich geweſen auf ihre Spur zu kommen. Wir geben indeſſen noch nicht alle Hoffnung auf, und ſobald wir etwas entdecken, ſoll es dir unverzüglich mitgetheilt werden. Wenigſtens haben wir ſo viel mit unſern Nachforſchungen gewonnen, daß alle über ihren Tod und die Art ihres Todes herumlaufenden Gerüchte bei genauerer Unterſuchung falſch befunden worden ſind. Mit wie vielem Vergnügen würde ich ſie in den Beſitz des ſchönen Witthums wieder einſetzen, wo der edle Leontides ihr auf alle Fälle eine ruhige und angenehme Freiſtätte gegen alle Zufälle des Lebens zu hinterlaſſen glaubte!

Was euch der Byzantiner von dem ſchnellen Wachsthum der neuen Chalcidiſchen Republik Olynthus und von den weit ausſehenden Entwürfen des Theſſaliſchen Fürſten Jaſon berichtet hat, beſtätigt ſich alle Tage mehr. Der letztere iſt wirklich ein Mann von ſeltnen und glänzenden Eigenſchaften, ganz dazu gemacht ſein Vaterland aus dem politiſchen Nichts, worin es beinahe ſeit der Heroenzeit gelegen, hervorzuziehen, und ihm die ganze Wichtigkeit zu verſchaffen, die es vermöge ſeiner Lage, Fruchtbarkeit und ſtarken Bevölkerung ſchon längſt hätte behaupten können, wenn ſeine Kräfte in einen einzigen Punkt zuſammengedrängt gewirkt hätten. Was Olynthus betrifft, ſo hat ſie ſich nicht nur zum Haupt einer beinahe allgemeinen Bundesvereinigung aller Städte der Chalcidice erhoben, ſie hat ſogar einen anſehnlichen Theil der Macedoniſchen Provinz Pierien an ſich gebracht, den unmächtigen Amyntas aus ſeinem Königsſitz zu Pella vertrieben, und ſich unter den benachbarten Thraciſchen Völkerſchaften einen bedeutenden Anhang zu verſchaffen gewußt; kurz ſie iſt bereits mächtig genug, eine gänzliche Unabhängigkeit von Athen und Sparta behaupten zu können; zumal da Jaſon (der einzige im nördlichen Griechenland, der ihrer Vergrößerungsſucht Gränzen zu ſetzen vermöchte) es natürl · A ſeinem Intereſſe gemäßer findet, mit dieſer ne t lik in gutem Vernehmen zu ſtehen. Daß beide unſrer f rkſamkeit nicht entgangen ſind, kannſt du dir leicht vorſt Beide, vorzüglich aber der Held des Tages Ja , verl n unſre Verſammlungsplätze, Märkte und Hal re ch t friſchen Neuigkeiten, und wenn du uns k

müßteſt du glauben, die Athener hielten ſich dem letztern noch ſehr verbunden, daß er nicht müde wird, ihnen ſo viel Stoff zu zeitkürzenden Unterhaltungen zu geben. Denn daß wir von den Fortſchritten, die er in Theſſalien und den angränzenden Landſchaften macht, etwas für uns ſelbſt befürchten ſollten, dazu iſt er noch zu weit von uns entfernt; und ſollte die Gefahr wider Vermuthen größer werden, „ſo ſind wir ja auch da, und im Nothfall findet ſich wohl immer, mit oder ohne unſer Zuthun, ein Dolch, der den luftigen Entwürfen eines kleinen Theſſaliſchen Parteigängers auf einmal ein Ziel ſetzt.“ Mit den Olynthiern, deren täglich zunehmende Seemacht billig unſre Eiferſucht reizen ſollte, ſcheint es zwar eine andre Bewandtniß zu haben: aber „was iſt denn am Ende das Olynth, das wie ein Pilz ſeit geſtern aus dem Boden auftauchte, gegen die uralte, weltberühmte, von Pallas und Poſeidon und allen andern Göttern begünſtigte Athenä? und was werden dieſe Chalcidier gegen die Abkömmlinge der unüberwindlichen Männer von Marathon und Salamis ausrichten? Laſſ' ſie ſich doch vergrößern und ausbreiten ſo gut ſie können, ſie arbeiten doch nur für uns! Wir können der Zeitigung dieſer ſchönen ſaftreichen Frucht ruhig zuſehen, ſicher daß wir ſie pflücken werden, ſobald ſie uns reif genug zu ſeyn dünken wird.“ — So, mein Freund, denkt und ſpricht man in Athen, und ſieht daher mit der größten Gleichgültigkeit den Anſtalten zu, welche die herrſchluſtigen Spartaner, als Vollzieher und Schirmherren des Friedens des Antalcidas, zu machen im Begriff ſind, um etliche kleine, von ihnen ſelbſt aufgehetzte Städte gegen die Olynthier in Schutz zu nehmen, und ſich

mit dieſen in eine Fehde einzulaſſen, „von welcher wir, wie ſie auch ausfallen mag, immer den Vortheil haben werden im Trüben zu fiſchen, und uns um ſo leichter wieder zu Herren des Meers zu machen, da, allem Anſehen nach, entweder Sparta oder Olynth in den Fall kommen wird, unſern Beiſtand ſuchen zu müſſen.“

Dieſe eben ſo unkluge als unedle Art von Politik iſt nun einmal unter uns Griechen herrſchend geworden, und wird (wie du ſehr richtig vorausſiehſt) über lang oder kurz den Verluſt unſrer Freiheit zur Folge haben. Ein Staat, der von ſeiner Unabhängigkeit keinen weiſern Gebrauch macht als wir, und es immer nur darauf anlegt, alles rings um ſich her zu unterdrücken und ſeiner Willkür zu unterwerfen, iſt eben ſo unfähig als unwürdig ſeine eigene Freiheit zu behaupten, und bereitet thörichter Weiſe die Feſſeln ſich ſelbſt, die er unaufhörlich für alle andern ſchmiedet. Aber wie weit ſind wir Athener noch entfernt, uns eine ſolche Kataſtrophe der ewigen Tragödie, die wir in Griechenland ſpielen, träumen zu laſſen? Wir ſehen mit hämiſcher Schadenfreude zu, wie das ſtolze, gewaltthätige und unerſättliche Sparta ſich allen Griechen täglich verhaßter und unerträglicher macht, und kein warnender Dämon flüſtert uns zu, daß die Spartaner nichts thun, als was wir ſelbſt an ihrer Stelle ſo lange gethan haben und mit Freuden wieder thun werden, ſobald das Uebergewicht wieder auf unſrer Seite ſeyn wird.

Wie hoch haben die Stifter von Cyrene ſich um ihre Nachkommen verdient gemacht, da ſie euch jenſeits des libyſchen Meeres, unter dem heiterſten Himmel und auf dem

fruchtbarſten Boden, eine ſo ſchöne und ſichere Freiſtätte bereiteten; weit genug von der ſtürmiſchen Hellas entfernt, um weder mit Gewalt in den Wirbel unſrer Händel hineingeriſſen zu werden, noch in Verſuchung zu gerathen, euch freiwillig darein zu miſchen. Wohl euch bei eurer goldnen Mittelmäßigkeit! Cyrene wird vermuthlich niemals eine bedeutende Rolle in der Geſchichte ſpielen; aber in Hinſicht auf Glückſeligkeit iſt es mit Völkern und Staaten wie mit einzelnen Menſchen: man wird immer unter denen, die ſich ſtill und unbekannt durchs Leben ſchleichen, mehr glückliche finden, als unter denen, die am meiſten Aufſehen, Geräuſch und Staub um ſich her machen.

3.

Ariſtipp an Eurybates.

Der ſchöne Lyſanias hat ſich durch ſein ſittſames, anmuthiges und gefälliges Weſen bereits nicht weniger Freunde in rene erworben, als Perſonen ſind, mit welchen er bekannt zu rden Gelegenheit hatte. An einem jungen Cekropiden ſind d ſo ſeltene Tugenden, daß man beinahe, wo nicht an ſeir tiſchen Autochthonie, wenigſtens an ſeiner Erziehung in ben zweifeln müßte, wenn er nicht von ſo vielen andern tten eine Bildung zeigte, die man in ſeinem Alter nur zu ben erhalten haben kann. Mit Einem Worte, Freund Eurates, die Grazien haben ihm bei ſeiner Geburt zugelächelt

und ihn mit der Gabe zu gefallen beſchenkt, der köſtlichſten aller Göttergaben, die ihrem Beſitzer in allen Verhältniſſen des Lebens unzählige Vortheile bringt, und nur dann gefährlich wird, wenn er ſich ſelbſt zu ſehr gefällt. Bis itzt ſcheint unſer junger Freund von dieſer Untugend völlig frei zu ſeyn; nichts an ihm verräth daß er ſich ſeiner Liebenswürdigkeit bewußt ſey; im Gegentheil beweiſet die Art, wie er das Wohlgefallen, ſo wir alle an ihm haben, aufnimmt, daß er, weit entfernt es für einen ſchuldigen Tribut zu halten, uns vielmehr dafür, als für eine ganz freiwillige Aeußerung unſerer Gutherzigkeit und Wohlmeinung mit ihm, verbunden zu ſeyn glaubt. Daß er in dieſer ſchönen Unbefangenheit erhalten, und weder durch zu vieles Liebkoſen verzärtelt, noch durch Schmeichelei eitel und einbildiſch gemacht werde, ſoll eine der angelegenſten Sorgen aller derer ſeyn, denen du dieſes edle Gewächs zu pflegen anvertraut haſt. Wir fühlen den ganzen Werth deines Zutrauens, und werden uns beeifern es zu rechtfertigen. Inzwiſchen vereinigen ſich Muſarion und Kleone mit Kleonidas und mir, der ſchönen Droſo zu danken, daß ſie unſern Freund Eurybates mit einem ſo li r Erben beſchenkt hat, und bitten ſie, verſichert , es nicht an ihrem guten Willen liegen ſoll, nn er ſe ebte Mutter in Cyrene nicht doppelt n zu ben wird.

Du ſieheſt ohne n i l ſ n Jahre das Alter nicht ſind, das Lan für einen auf- gewachſenen Abk ng von e genden Reiz haben könnte. d a n de l ug ſeyn, wenn er nur, durch re des ſi n

Lebens mit dem ländlichen, das Nützliche sowohl als das Angenehme des letztern immer besser kennen und schätzen lernt. Der Werth, den er uns auf die Arbeiten des Landmanns, auf Feldbau, Baumzucht und alle Arten von Anpflanzungen, legen sieht, wird ihn immer aufmerksamer auf diese Gegenstände machen; er wird sehen, bemerken, fragen, auch wohl zuweilen selbst Hand anlegen, und so unvermerkt zu Kenntnissen kommen, die er, sobald der Anfang einmal gemacht ist, bei jeder Gelegenheit zu vermehren suchen wird. Ich sehe mit Vergnügen, daß sich zwischen ihm und Kratippus, dem ältesten Sohn meines Bruders, eine gegenseitige Zuneigung entspinnt, die zu einer dauerhaften Freundschaft zu erwachsen verspricht. Mein Neffe hat fünf oder sechs Jahre mehr als dein Sohn, und weiß sich des kleinen Ansehens, so ihm dieser Vorsprung gibt, mit so guter Art zu bedienen, daß er wirklich mehr über ihn vermag als wir andern alle. Lysanias zeigt eine Anhänglichkeit an seinen ältern Freund, von welcher sich viel Gutes um so gewisser erwarten läßt, weil Kratippus nichts Liebloſendes in seinem Betragen hat, und für die Lebhaftigkeit eines jungen Atheners eher zu trocken scheinen könnte. Wahrscheinlich wird diese Vorliebe zu meinem Neffen deinen Absichten förderlicher seyn, als alles was wir Aeltern dazu beitragen können. Mein Bruder besitzt große und einträgliche Ländereien in allen Gegenden der Cyrenaika, und Kratippus hat sich aus angebornem Hang zum thätigen Landleben der Verwaltung der väterlichen Güter gänzlich gewidmet. Dieß veranlaßt häufig kleine Reisen und einen längern oder kürzern Aufenthalt bald auf diesem bald auf jenem Gute. Lysanias,

der nicht lange ohne ſeinen Freund leben kann, hat ihn alſo ſchon mehrmals begleitet, und findet an dieſen landwirthſchaftlichen Reiſen, die ihm in einem der fruchtbarſten und angebauteſten Striche des Erdbodens immer neue und anziehende Gegenſtände, Anſichten und Genüſſe verſchaffen, ſo viel Belieben, daß wir eher auf Mittel denken müſſen, ihn in der Stadt zurückzuhalten als ihm Neigung zum Landleben einzuflößen. Indeſſen, da es bei dieſen Landpartien weniger um Ergötzlichkeiten als um Geſchäfte zu thun iſt, und unſer junger Gaſtfreund jedesmal gelehrter, verſtändiger und geſetzter zurückkommt, ohne einen andern Nachtheil davon zu haben, als daß die etwas mädchenhafte Geſichtsfarbe, die er nach Cyrene brachte, unvermerkt eine bräunliche Schattirung gewinnt; ſo halten wir es für beſſer ihn hierin ſeiner eigenen Willkür zu überlaſſen, und werden dennoch alles ſo einzurichten wiſſen, daß die übrigen Zwecke ſeines Hierſeyns nicht vernachläſſiget werden ſollen.

Seit kurzem, lieber Eurybates, habe ich auch von Learch einen Brief erhalten, der mir über das Schickſal unſrer armen Lais nicht mehr Licht noch Troſt gibt als der deinige. Wenn ſie nirgends gefunden werden kann, und niemand etwas Zuverläſſigeres von ihr zu ſagen hat, als daß ſie aus Pandaſia, ihrem letzten Aufenthalt, plötzlich verſchwunden ſey; wenn der Taugenichts, dem ſie ſich aufgeopfert, ſie in einer Lage verlaſſen hat, wo ihr keine andere Wahl blieb, als entweder die Hülfe ihrer Freunde anzunehmen — oder zur Schmach einer gewöhnlichen Hetäre herabzuſinken — oder zu ſterben, — ſo weiß ich was ſie gewählt hat. O mein Freund, der

Stolz dieſes ſo hochbegabten außerordentlichen Weibes hatte keine Gränzen; er mußte ihr in einer ſolchen Lage das Herz brechen, und — es brach! Das meinige ſagt es mir — ſie hat gelebt! — Und wohl hat ſie, in der ſchönſten Hora des Lebens, gelebt, wie nur wenigen von Göttern Gezeugten oder ohne Maß Begünſtigten zu leben vergönnt wird; und was auch das Loos ihrer letzten Tage war, über die Natur und das Glück hatte ſie ſich nicht zu beklagen; denn ſchwerlich haben beide jemals zugleich ſo viel für eine Sterbliche gethan als für ſie. Ob ſie nicht mit den Geſchenken von beiden beſſer hätte haushalten können? — iſt eine Frage, welcher die Freundſchaft itzt, da ihr Schickſal entſchieden iſt, auszuweichen ſtrebt. — Vielleicht hätten wir weniger ſchonend mit ihr umgehen ſollen, da ſie noch glücklich war? — Dieſen Vorwurf habe ich mir ſelbſt ſchon mehr als Einmal gemacht, und kann jedesmal nicht umhin, mir ſelbſt zu antworten: es würde vergebens geweſen ſeyn; denn ſchwerlich hat man je ein Weib geſehen, die mit einer ſo zauberiſchen Sanftheit und Geſchmeidigkeit eine ſo eiſenfeſte Beharrlichkeit auf ihrer Meinung, und mit einem ſo hellen Blick und ſcharfen Urtheil eine ſo unerſchöpfliche Gabe ſich ſelbſt zu täuſchen und ihre eigene Vernunft (wenn ich ſo ſagen kann) zu überliſten, vereinigt hätte.

Ob wir gleich wohl thun, uns unaufhörlich zu ſagen, es hange immer von unſerm Willen ab, recht zu handeln oder nicht: ſo ſcheint doch — wenn wir den Menſchen betrachten, ſo wie er, in unzähligen, ihm ſelbſt größtentheils unſichtbaren Ketten und Fäden an Platons großer Spindel der Anangke

hangend, von eben so unsichtbaren Händen in das unermeßliche und unauflösliche Gewebe der Natur eingewoben wird — so scheint, sage ich, nichts gewisser zu seyn, als „daß ein jedes ist was es seyn kann, und daß es unter allen den Bedingungen, unter welchen es ist, nicht anders hätte seyn können.“ Lais selbst hielt sich nur zu gut hiervon überzeugt. „Da ich nun einmal Lais bin (schrieb sie in ihrem letzten Brief an Musarion), so ergebe ich mich mit guter Art darein, und kann nicht wünschen, daß ich eine andere seyn möchte.“ — Auch mir, lieber Eurybates, wird es, je mehr ich alles erwäge was hier zu erwägen ist, immer einleuchtender, daß der Ausgang, den das genialisch fröhliche, schimmernde und vielgestaltige Drama ihres Lebens nahm, dazu gehörte, wenn sie bis ans Ende Lais seyn sollte. Ich möchte sagen, das Schicksal war es gewissermaßen der Menschheit schuldig; sie mußte fallen; aber ich bin gewiß sie fiel wie die Polyxena des Euripides, „selbst im Fallen noch besorgt keine Blöße zu zeigen.“ Nichts wäre ihr unerträglicher gewesen als vor irgend einem Auge, das einst Zeuge ihrer Glorie war, als ein Gegenstand des Mitleidens zu erscheinen. Die Art, wie sie verschwand, war die letzte Befriedigung ihres Stolzes: wir werden nichts mehr von ihr hören.

Du siehest, guter Eurybates, wie ich bei diesem traurigen Ereigniß mein Gefühl zu beschwichtigen suche. Aber die Natur behauptet ihr Recht darum nicht weniger; es kommen Augenblicke, da ich, wenig stärker als Musarion (deren Thränen um ihre geliebte Freundin und Wohlthäterin so bald nicht versiegen werden) eine Art von Trost darin finde meinem Schmerz

nachzuhängen; Augenblicke, da die schöne Unglückliche in aller ihrer Liebenswürdigkeit vor mir steht, und einen Glanz um sich herwirft, worin jede Schuld verschwindet und Flecken selbst zu Reizen werden. In solchen Augenblicken möcht' ich mit dem Schicksal hadern, daß es einen so düstern Schatten auf das herrliche Götterbild fallen ließ; und die vom Herzen bestochne Einbildungskraft spiegelt mir eine trügerische Möglichkeit vor, wie alles anders hätte gehen können; bis endlich die Vernunft das gefällige Duftgebilde wieder zerstreut, und mich, wiewohl ungern, zu gestehen nöthigt: es habe dennoch so gehen müssen, und, wie unbegreiflich uns auch die Verkettung unsrer Freiheit mit dem allgemeinen Zusammenhange der Ursachen und Erfolge seyn möge, immer bleibe das Gewisseste, daß das ewige, mit der schärfsten Genauigkeit in die Natur der Dinge eingreifende Räderwerk des Schicksals nie unrichtig gehen kann.

4.

An Ebendenselben.

Ueber Platons Dialog von der Republik.

In Lagen, wo das Gefühl mit der Vernunft ins Gedränge kommt, ist uns alles willkommen, was uns in einen andern Zusammenhang von Vorstellungen versetzt, die entweder durch Neuheit, Schönheit und Wichtigkeit anziehen, oder durch einen Anstrich von sinnreichem Unsinn und

Räthſelhaftigkeit zum Nachdenken reizen, und ſich unvermerkt unſrer ganzen Aufmerkſamkeit bemächtigen. In dieſer Rückſicht, lieber Eurybates, hätte mir der neue Platoniſche Dialog, womit du mich beſchenkt haſt, zu keiner gelegenern Zeit kommen können. Ich habe ihn, unter häufig abwechſelnden Uebergängen von Beifall, Intereſſe, Bewunderung und Vergnügen — zu Mißbilligung, Kopfſchütteln, Langeweile und Ungeduld, bereits zum zweitenmale durchgeleſen; was wenigſtens ſo viel beweiſet, daß, meinem Gefühle nach, das Lobenswürdige in dieſem ſeltſamen Werke mit dem Tadelhaften um das Uebergewicht kämpfe, und es daher keine leichte Sache ſey, über den innern Werth oder Unwerth desſelben ein unbefangenes Urtheil auszuſprechen. Wirklich ſcheint mir Plato alle Kräfte ſeines Geiſtes und den ganzen Reichthum ſeiner Phantaſie, ſeines Witzes und ſeiner Beredſamkeit aufgeboten zu haben, um das Vollkommenſte, was er vermag, hervorzubringen; und ich müßte mich ſehr irren, oder es iſt ihm gelungen, nicht nur alle ſeine Vorgänger und Mitbewerber, ſo viele ich deren kenne, ſondern, in gewiſſem Sinne, auch ſich ſelber zu übertreffen. Denn unſtreitig muß ſogar ſein Phädon, Phädrus, und das allgemein bewunderte Sympoſion ſelbſt, vor dieſem neuen Prachtwerke zurückweichen. Da man über dieſen Punkt (wie mir Lyſanias ſagt) zu Athen nur Eine Stimme hört, und die meinige zu unbedeutend iſt, um das allgemeine Koax Koax der Ariſtophaniſchen Fröſche merklich zu verſtärken, ſo wäre wohl das Beſcheidenſte und auf alle Fälle das Klügſte, was ich thun könnte, wenn ich es bei dem bisher Geſagten bewenden ließe. Aber du verlangſt meine Meinung von dieſer

neuen Dichtung unſers erklärten Dichterfeindes ausführlich zu leſen, und haſt mich gewiſſermaßen in die Nothwendigkeit geſetzt dir zu Willen zu ſeyn, da ich nicht umhin kann, ihn gegen einen Vorwurf zu vertheidigen, den du ihm machſt, und der, neben ſo vielen andern, die er nur zu ſehr verdient, mit deiner Erlaubniß, gerade der einzige iſt, von welchem ich ihn frei geſprochen wiſſen möchte. Bei ſo bewandten Dingen will ich denn (nach andächtiger Anrufung aller Muſen und Grazien — die Freiheiten, die ich mir mit ihrem Günſtling nehmen werde, nicht in Ungnaden zu vermerken) mich dem Wageſtück unterziehen, und dir meine Gedanken ſowohl von Platons Republik als von dieſem Dialog überhaupt ungeſcheut eröffnen; ohne mich jedoch zu einer vollſtändigen Beurtheilung anheiſchig zu machen, welche leicht zu einem zweimal ſo dicken Buch als das beurtheilte Werk ſelbſt, erwachſen könnte.

Vor allem laß uns bei der Form dieſes Dialogs, als dem erſten was daran in die Augen fällt, eine Weile ſtehen bleiben.

Ich ſetze als etwas Ausgemachtes voraus, was wenigſtens Plato ſelbſt willig zugeben wird: daß ein Dialog in Rückſicht auf Erfindung, Anordnung, Nachahmung der Natur u. ſ. f. in ſeiner Art eben ſo gut ein dichteriſches Kunſtwerk iſt und ſeyn ſoll, als eine Tragödie oder Komödie; und iſt er dieß, ſo muß er allen Geſetzen, die ihren Grund in der Natur eines aus vielen Theilen zuſammengeſetzten Ganzen haben, und überhaupt den Regeln des Wahrſcheinlichen und Schicklichen in Anſehung der Perſonen ſowohl als der Zeit, des

Ortes und anderer Umstände, eben so wohl unterworfen seyn als diese. Laß uns sehen, wie der Werkmeister dieses Dialogs gegen die verschiedenen Klagepunkte bestehen wird, die ich ihm zum Theil von etlichen strengen Kunstrichtern aus meiner Bekanntschaft machen höre, zum Theil (ohne selbst ein sehr strenger Kunstrichter zu seyn) meinem eigenen Gefühle nach, zu machen habe.

Ich übergehe den allgemeinen Vorwurf, der beinahe alle seine Dialogen, aber den gegenwärtigen noch viel stärker als die meisten andern, trifft: daß er dem guten Sokrates unaufhörlich seine eigenen Eier auszubrüten gibt, und ihm ein System von Philosophie oder Mystosophie unterschiebt, womit der schlichte Verstand des Sohns des Sophroniskus wenig oder nichts gemein hatte; kurz, daß er ihn nicht nur zu einem ganz andern Mann, sondern in gewissen Stücken sogar zum Gegentheil dessen macht was er war. Wir wissen was er hierüber zu seiner Rechtfertigung zu sagen pflegt, und lassen es dabei bewenden. Aber auf die sehr natürliche Frage: „Woher uns dieser Dialog komme?“ sollte er doch die Antwort nicht schuldig bleiben. Das Ganze ist die Erzählung eines im Peiräon am Feste der Thracischen Göttin Bendis im Hause des reichen alten Cephalus vorgefallenen philosophischen Gesprächs zwischen Sokrates, Glaukon und Adimanthus; denn die übrigen im Eingang vorkommenden Personen nehmen an dem Hauptgespräche bloß mit den Ohren Antheil. Diese Erzählung legt Plato dem Sokrates selbst in den Mund; aber an wen die Erzählung gerichtet sey, und aus welcher Veranlassung? Wo und wann sie vorgefallen? davon sagt er uns

kein Wort. Was müſſen wir alſo anders glauben, als Sokrates habe dieſes Geſpräch allen, die es zu leſen Luſt haben, ſchriftlich erzählt, d. i. er habe ein Buch daraus gemacht? Wir wiſſen aber daß Sokrates in ſeinem ganzen Leben nichts geſchrieben hat, das einem Buche gleich ſieht. Plato verſtößt alſo gegen alle Wahrſcheinlichkeit, da er ihn auf einmal zum Urheber eines Buches macht, das kaum um den ſechsten Theil kleiner iſt als die ganze Ilias.

Doch wir wollen ihm die Freiheit zugeſtehen, die man einem Dichter von Profeſſion nicht verſagen würde, den Sokrates zum Schriftſteller zu machen, was dieſer wenigſtens hätte ſeyn können, wenn er gewollt hätte: aber wie kann er verlangen, wir ſollen es für möglich halten, daß ein Geſpräch, welches von einem nicht langſamen Leſer in ſechzehn vollen Stunden ſchwerlich mit einigem Bedacht geleſen werden kann, an Einem Tage gehalten worden ſey, wenn gleich (was doch keineswegs der Fall war) ſein redſeliger Sokrates von Sonnenaufgang bis in die ſinkende Nacht in Einem fort geſprochen hätte? Adimanth und Glaukon, welche bei weitem in dem größten Theile des Geſprächs bloße Widerhaller ſind, brauchten ſich zwar auf ihre ewigen, „ja freilich, allerdings, nicht anders, warum nicht? ſo ſcheint's, ich ſollte meinen," und wie die kopfnickenden Formeln alle lauten, eben nicht lange zu bedenken; aber man muß doch wenigſtens Athem holen, und da in dieſen vollen ſechzehn Stunden, die das Geſpräch dauert, weder gegeſſen noch getrunken wurde, ſo kann man ohne Uebertreibung annehmen, der gute Sokrates müßte ſich, trotz ſeiner kräftigen Leibesbeſchaffenheit, dennoch zuletzt ſo ausgetrocknet

und verlechzt gefühlt haben, daß es ihm unmöglich geweſen wäre, das wundervolle Ammenmährchen von dem Armenier Er, womit Plato ſeinem Werke die Krone aufſetzt, in hörbaren Lauten hervorzubringen.

Laß uns indeſſen aus Gefälligkeit gegen den philoſophiſchen Dichter über alle dieſe Unwahrſcheinlichkeiten hinausgehen: aber wer kann uns zumuthen (höre ich einige meiner kunſtliebenden Freunde ſagen), daß wir die Urbanität ſo weit treiben, die Augen mit Gewalt vor einem andern Fehler zuzuſchließen, der ganz allein hinreichend iſt, jedes Kunſtwerk, wie ſchön auch dieſer oder jener einzelne Theil desſelben ſeyn möchte, inſofern es ein Ganzes ſeyn ſoll, verwerflich zu machen? Was würden wir von einem Baumeiſter ſagen, der ſich um die Richtigkeit und Schönheit der Verhältniſſe der Seiten, Hallen, Säle, Kammern, Thüren und andrer einzelner Theile ſeines Gebäudes ſo wenig bekümmerte, daß er ohne Bedenken die rechte Seite kürzer als die linke, oder das Vorhaus größer macht als das Wohnhaus; einem hohen geräumigen Speiſezimmer kleine Fenſter und ungleiche Thüren gäbe, und den Geſellſchaftsſaal neben die Küche ſetzte? Oder wie würden wir den Maler loben, der, wenn er z. B. den Kampf des Hercules mit dem Achelous zum Hauptgegenſtand eines Gemäldes genommen hätte, uns auf derſelben Tafel die ſchöne Deianira unter einem Gewimmel von Mägden mit Trocknen ihrer Wäſche beſchäftigt zeigte, und, zu mehrerer Unterhaltung der Liebhaber, auf beiden Seiten noch eine Aeſopiſche Fabel, eine Gluckhenne mit ihren Küchlein neben einem ſich ſtolz in der Sonne ſpiegelnden Pfauhahn anbringen,

und das alles so genau und zierlich auspinseln wollte, daß der Zuschauer, zweifelhaft ob der Fuchs und der Rabe, oder Deianira mit ihren Mägden, oder Hercules und Achelous, oder die Gluckhenne und der Pfau die Hauptfiguren des Stücks vorstellen sollten, über dem Betrachten der Nebendinge den eigentlichen Gegenstand immer aus den Augen verlöre? Wiewohl dieser Tadel sich auf eine, meiner Meinung nach, etwas schiefe Ansicht des Dialogs, als Kunstwerk betrachtet, gründet, und daher um vieles übertrieben ist, wie ich in der Folge zu zeigen Gelegenheit finden werde: so muß ich doch gestehen, daß das vor uns liegende Werk von einem auffallenden Mißverhältniß der Theile zum Ganzen, und von Ueberladung mit Nebensachen, welche die Aufmerksamkeit von der Hauptsache abziehen und nöthigern Untersuchungen den Weg versperren, nicht ganz frei gesprochen werden könne. Das Problem, warum es dem angeblichen Sokrates eigentlich zu thun ist, nämlich den wahren Begriff eines gerechten Mannes durch das Ideal eines vollkommenen Staats zu finden, macht kaum den vierten Theil des Ganzen aus; und ob ich schon nicht in Abrede bin, daß der Verfasser die häufigen Abschweifungen und Episoden mit der Hauptsache in Verbindung zu setzen gesucht hat, so ist doch unläugbar, daß einige derselben wahre Auswüchse und üppige Wasserschößlinge sind, andere hingegen ohne alle Noth so ausführlich behandelt werden, daß der Verfasser selbst das Hauptwerk darüber gänzlich zu vergessen scheint.

Indessen werden alle diese Fehler in meinen Augen zu Kleinigkeiten, sobald gefragt wird: wie dieses Platonische Machwerk in Ansehung dessen, worin die wesentlichste Schönheit

eines Dialogs beſteht, beſchaffen ſey? — Vorausgeſetzt, daß die Rede nicht von Unterweiſung eines Knäbleins durch Frage und Antwort, ſondern von einem Geſpräch unter Männern, über irgend einen wichtigen, noch nicht hinlänglich aufgeklärten, oder verſchiedene Anſichten und Auflöſungen zulaſſenden Gegenſtand iſt, ſo läßt ſich doch wohl als etwas Ausgemachtes annehmen: ein erdichteter Dialog ſey deſto vollkommener, je mehr er einem unter geiſtreichen und gebildeten Perſonen wirklich vorgefallenen Geſpräch ähnlich ſieht. In einer ſolchen geſellſchaftlichen Unterhaltung ſtellt jeder ſeinen Mann; jeder hat ſeinen eigenen Kopf mitgebracht, hat ſeine Meinung, und weiß ſie, wenn ſie angefochten wird, mit ſtarken oder ſchwachen, aber doch wenigſtens mit ſcheinbaren, Gründen zu unterſtützen. Wird geſtritten, ſo wehrt ſich jeder ſeiner Haut ſo gut er kann; oder ſucht man einen Punkt, welcher allen noch dunkel iſt, ruhig und gemeinſchaftlich aufzuhellen, ſo trägt jeder nach Vermögen dazu bei. Glaubt einer die Wahrheit, welche geſucht wird, gefunden zu haben, ſo hört er die Zweifel, die ihm dagegen gemacht werden, gelaſſen an, und die daraus entſtehende Erörterung dient entweder die gefundene Wahrheit zu beſtätigen und anerkennen zu machen, oder den vermeinten Finder zu überführen, daß er ſich geirrt habe; und wäre auch einer in der Geſellſchaft allen übrigen an Scharfſinn und Sachkenntniß merklich überlegen, ſo iſt dieſer ſo weit entfernt ſich deſſen zu überheben, das Wort allein führen zu wollen, und den andern nichts übrig zu laſſen als immer Ja zu ſagen, daß er ihnen ſogar, falls ſie ihre Zweifel und Einwürfe nicht in ihrer ganzen Stärke vorzutragen wiſſen, mit guter Art zu

Hülfe kommt, ihre Partei gegen sich selbst nimmt, und nicht eher Recht behalten will, bis alle Waffen, womit seine Meinung bestritten werden kann, stumpf oder zerbrochen sind. Unterhaltungen dieser Art sind es, die der Dialogendichter zu Mustern nehmen muß: aber auch dadurch hat er den Forderungen der Kunst noch kein Genüge gethan. Denn da er, als Künstler, sich nicht auf das Gemeine und Alltägliche beschränken, sondern das Schönste und Vollkommenste in jeder Art, oder, genauer zu reden, ein in seinem Geiste sich erzeugendes Bild desselben, zum Vorbilde seines Werkes nehmen und dieses eben dadurch zum wahren Kunstwerk erheben soll: so kann mit dem größten Rechte von ihm erwartet werden, daß die gelungene Bestrebung, dem Ideal eines vollkommenen Dialogs so nahe als möglich zu kommen, in seinem ganzen Werke sichtbar sey. Ich darf nicht besorgen einer Ungerechtigkeit gegen unsern Dialogendichter beschuldiget zu werden, wenn ich sage, daß er bei der Ausarbeitung des Gespräches, wovon wir reden, eher an alles andere als an diese Pflicht gedacht habe; denn statt eines Gemäldes, worin Sokrates als die Hauptfigur in einer Gesellschaft, in welcher es ehrenvoll ist der erste zu seyn, erschiene, glauben wir den Homerischen Tiresias unter den Todten zu sehen.

„Er allein hat Verstand, die andern sind flatternde Schatten."

In der That sind, von der letzten Hälfte des zweiten Buchs an, alle übrigen eine Art von stummen Personen; selbst Glaukon und Adimanth, an welche Sokrates seine Fragen richtet, haben größtentheils wenig mehr zu sagen, als was

ſie, ohne den Mund zu öffnen, durch bloßes Kopfnicken, oder ohne ſichtbar zu ſeyn, wie die körperloſe Nymphe Echo, durch bloßes Widerhallen hätten verrichten können; und ſo iſt nicht zu läugnen, daß dieſer ſogenannte Dialog eben ſo gut und mit noch beſſerm Recht ein Sokratiſcher Monolog heißen könnte.

Daß das erſte und zweite Buch hiervon eine Ausnahme macht, brachte die Natur der Sache mit ſich. In einer Geſellſchaft von mehr als zwölf Perſonen, will ſich's nicht wohl ſchicken, daß einer ſich der Rede ſogleich ausſchließlich bemächtige; und Plato benutzt dieſen Umſtand, ſeine Leſer gleich anfangs durch das Geſpräch zwiſchen Sokrates und dem alten Cephalus (dem Herrn des Hauſes) über die Vortheile und Nachtheile des hohen Alters (die kleinſte und ſchönſte Epiſode dieſes Werks) in Erwartung einer angenehmen und intereſſanten Unterhaltung zu ſetzen. Aber lange kann der Platoniſche Sokrates ein Geſpräch dieſer Art nicht ausdauern. Er muß etwas zu disputiren haben; und da ihm Cephalus keine Gelegenheit dazu gibt, macht er ſie ſelbſt, indem er ihn, man ſieht nicht recht warum, durch eine verfängliche Frage in einen Streit über den richtigen Begriff der Gerechtigkeit zu ziehen ſucht, und dadurch den eigentlichen Gegenſtand dieſes Dialogs, wiewohl ein wenig bei den Haaren, herbeizieht. Der ſchlaue Alte, der die Falle ſogleich gewahr wird, macht ſich, mit der Entſchuldigung, daß ſeine Gegenwart beim Opfer nöthig ſey, in Zeiten aus dem Staube; ſeinem Sohne Polemarchus auftragend, die Sache mit dem kampfluſtigen Herrn auszufechten. Der junge Mann zeigt ſich dazu bereitwillig, und der Streit beginnt über den Spruch des Simonides,

„jedem das Seine geben iſt gerecht," welchen Polemarch behauptet, Sokrates hingegen mit verſtellter Beſcheidenheit und Ehrfurcht „vor einem ſo weiſen und göttlichen Manne wie Simonides," unter dem ironiſchen Vorwand er verſtehe die Meinung dieſer Worte nicht recht, nach ſeiner gewohnten Art beſtreitet, indem er jenen durch unerwartete Fragen und Inductionen in die Enge zu treiben und zum Widerſpruch mit ſich ſelbſt zu bringen ſucht. Polemarch wehrt ſich zwar eine Weile, ſieht ſich aber, da er zu raſch und hitzig dabei zu Werke geht und ſeinem Gegner an Spitzfindigkeit nicht gewachſen iſt, ziemlich bald genöthigt, ſeine Meinung zurück zu nehmen. Ich geſtehe, daß ich es, an Platons Stelle, nicht über mich hätte gewinnen können, weder den Sokrates mit ſo ſtröhernen Waffen fechten, noch den Sohn des Cephalus ſich ſo unrühmlich überwunden geben zu laſſen. Man könnte zwar zu ſeiner Entſchuldigung ſagen: bekanntermaßen habe Sokrates ſich gegen die Sophiſten und ihre Schüler aus Verachtung keiner ſchweren Waffen bedient; da es ihm nicht darum zu thun geweſen ſey, ſie zu belehren, ſondern ihrer zu ſpotten, ſie in Widerſprüche mit ſich ſelbſt zu verwickeln, und eben dadurch, daß ſie ſich ſo leicht verwirren und in Verlegenheit ſetzen ließen, ſie ſelbſt und die Zuhörer ihrer Unwiſſenheit und Geiſtesſchwäche zu überweiſen. Ich antworte aber: ſobald Plato, der Schriftſteller, ſich die Freiheit herausnahm, den nicht mehr lebenden Sokrates zum Helden ſeiner philoſophiſchen Dramen und dialektiſchen Kampfſpiele zu wählen, und ihm zu dieſem Ende eine ſubtile, ſchwärmeriſche, die Gränzen des Menſchenverſtandes überfliegende Philoſophie, die nichts

weniger als die ſeinige war, in den Buſen zu ſchieben; mit Einem Worte, ſobald er ſich erlaubte aus dem wirklichen Sokrates einen idealiſchen zu machen, würde es ihm ſehr wohl angeſtanden haben, auch die einzigen Züge, die er ihm laſſen mußte, wenn er ſich ſelbſt noch ähnlich ſehen ſollte, die Art wie er die Ironie und die Induction zu handhaben pflegte, zu idealiſiren; ich will ſagen, ſie mit aller der Feinheit und Kunſt zu behandeln, deren ſie bedarf, wenn ſie für eine Methode gelten ſoll, dem gemeinen Menſchenverſtand den Sieg über ſophiſtiſche Spitzfindigkeit und täuſchende Gaukelei mit Aehnlichkeiten, Wortſpielen und Trugſchlüſſen zu verſchaffen. Dieß, denke ich, müßte ihm Pflicht ſeyn, wenn er das Andenken ſeines ehrwürdigen Lehrers wirklich in Ehren hielte, und ich ſehe nicht, womit er zu entſchuldigen wäre, daß er in dieſem Wortgefechte mit Polemarch gerade das Gegentheil thut. Oder muß es nicht dem blödeſten Leſer in die Augen ſpringen, daß ſein vorgeblicher Sokrates den Spruch des Simonides auf eine Art beſtreitet, die den Leſer ungewiß läßt, ob der Sophiſt Sokrates den ehrlichen Polemarch, oder der Sophiſt Plato den ehrlichen Sokrates zum Beſten haben wolle? Denn (was wohl zu bemerken iſt) Polemarch erſcheint in dieſem Streit zwar als ein ziemlich kurzſinniger und im Denken wenig geübter Mann, aber nichts an ihm läßt uns argwohnen, daß es ihm nicht um Wahrheit zu thun ſey; und der Satz des Simonides, wenn er gleich den höchſten und reinſten Begriff deſſen was gerecht iſt nicht erreicht, drückt doch eine ſo allgemein für Wahrheit anerkannte Maxime aus, daß man nicht begreift, wie Platons Sokrates ſich

erlauben kann, einen ſo platten langweiligen Scherz damit zu treiben. Oder ſollte Plato im Ernſt glauben, die Erklärung des Simonides werde dadurch der Unrichtigkeit überwieſen, „daß einer z. B. Unrecht hätte, wenn er ein bei ihm hinterlegtes Schwert dem Eigenthümer auf Verlangen wieder gäbe, falls dieſer wahnſinnig wäre, oder der Depoſitor gewiß wüßte, daß er ſeinen Vater damit ermorden wolle?“ — Denn wer ſieht nicht, daß hier bloß mit den verſchiedenen Bedeutungen, die das Wort gerecht im gemeinen Leben hat, geſpielt wird; daß die Fälle, worin es nicht recht, d. i. weder geſetzmäßig noch klug, ſchicklich und rathſam iſt, das Anvertraute dem Eigenthümer wieder zu geben, Ausnahmen ſind, die aus dem Zuſammenſtoß verſchiedener gleich heiliger Pflichten entſtehen; und daß daher unter verſchiedenen Umſtänden und in verſchiedener Anſicht eben dasſelbe recht und unrecht ſeyn kann? Daß Sokrates dieß nicht zu wiſſen ſcheint — und daß der gute Polemarch, ſobald ihm die Ausnahme als ein Einwurf vorgehalten wird, gleich ſo erſchrocken, als würde ihm der Kopf der Gorgone vor die Augen gehalten, zurückſpringt, und den Worten des Simonides flugs eine andere Deutung gibt, die er gleichwohl eben ſo wenig gegen die Sophiſtereien und Ironien des großen dialektiſchen Kampfhahns zu behaupten weiß, — alle dieſe Antinomien gegen die Geſetze der geſunden Vernunft ſind, ich muß es geſtehen, etwas hart zu verdauen, wiewohl ſie aufhören in Erſtaunen zu ſetzen, wenn man geſehen hat, daß das ganze Buch von ihresgleichen wimmelt. Und gleichwohl dürft' es jedem Leſer, der gerade keinen beſondern Sinn für die Reize dieſer Art

von Spaßmacherei hat, ſchwer fallen, an dem göttlichen Plato nicht irre zu werden, wenn er auf die platten, und in eine Menge kleiner, zum Theil ganz müßiger Quäſtiunkeln aufgelöſten Inductionen ſtößt, wodurch der treuherzige Polemarch ſich vom Sokrates weiß machen läßt: aus ſeiner Hypotheſe, „jedem das Seine geben ſey ſo viel als ſeinen Freunden Gutes und ſeinen Feinden Böſes thun,“ folge ganz natürlich, der gerechteſte Mann ſey der größte Dieb, und die Gerechtigkeit ſey nur inſofern etwas Gutes als man keinen Gebrauch von ihr mache. Wer kann ſich einbilden, ein ſo ſcharfſinniger geometriſcher Kopf wie Plato habe ſich ſelbſt über die Armſeligkeit ſolcher Beweiſe, die zum Theil auf bloßen Wortſpielen beruhen, täuſchen können, und ſehe nicht ſo gut als wir, daß Polemarch der blödſinnigſte Knabe von der Welt geweſen ſeyn müßte, wenn er ſich in ſo groben Schlingen hätte fangen laſſen? Er muß alſo eine beſondere Abſicht dabei gehabt haben; und was konnte dieſe anders ſeyn, als ſeinem Pſeudo-Sokrates, um ihm deſto mehr Aehnlichkeit mit dem wahren zu geben, eine Eirons-Larve umzubinden; und die bekannte Manier im Dialogiſiren, welche dem ächten Sokrates eigen war und vom Xenophon in ſeinem Sympoſion ſo ſchön dargeſtellt wird, auf eine Art nachzuahmen, die zu jener Larve paßt, und gerade deßwegen, weil ſie übertrieben iſt, dem großen Haufen und den Ferneſtehenden die Aehnlichkeit ſeines Zerrbildes mit dem Original (deſſen feinſte Züge im Gedächtniß der Meiſten ſchon ziemlich abgebleicht ſind) deſto auffallender macht?

Unter die ziemlich häufig in dieſem Dialog vorkommenden

Beiſpiele, daß Plato, ſobald er will, die dramatiſche Wahrheit und das, was jeder Perſon zukommt, ſehr gut zu beobachten weiß, rechne ich die Art, wie er den Sophiſten Thraſymachus auf den Kampfplatz ſpringen läßt, und überhaupt, die wahrhaft Attiſche Eleganz und Feinheit, womit er die eitle Selbſtgefälligkeit und den neckenden, naſerümpfenden, nicht ſelten in beleidigende Grobheit übergehenden Stolz des plumpen Sophiſten mit der kaltblütigen Urbanität und ironiſchen Demuth des ſeiner ſpottenden Socrates contraſtiren läßt. Nur Schade, daß der letztere auch hier ſeine Würde nicht durchaus ſo behauptet, wie der Anfang uns erwarten macht. Man könnte zwar ſagen, es zeige ſich in dem ganzen erſten Buche, daß es dem Sokrates noch kein rechter Ernſt ſey; daß er bloß, wie ein Citherſpieler der ſich hören laſſen will, ſein Inſtrument zu ſtimmen und zu probiren ſcheine, wiewohl er, auch indem er nur nachläſſig auf den Saiten herumklimpert, ſchon zu erkennen gibt was man von ihm zu erwarten habe. Es mag ſeyn, daß Plato dieſen Gedanken hatte; indeſſen möcht' ich doch behaupten, daß die Disputation mit dem Sophiſten Thraſymachus unter die ausgearbeitetſten Theile des ganzen Werks gehöre, und für ein Meiſterſtück in der ächtſokratiſchen Manier, einen ſtreitigen Punkt aufs Reine zu bringen, gelten könnte, wenn Sokrates ſeinem eigenen Charakter immer getreu bliebe und — nachdem er den Sophiſten ſo weit getrieben, daß er geradezu behaupten muß, die Ungerechtigkeit ſey Weisheit, und die Gerechtigkeit alſo das Gegentheil, — ſich nicht, aus wirklicher oder verſtellter Verlegenheit wie er ihn widerlegen wölle, in eine

weitausgeholte, ſpitzfindige Manier mit unbeſtimmten, ſchillernden und doppelſinnigen Begriffen und Sätzen, wie mit falſchen Würfeln, zu ſpielen, verirrte, d. i. wenn der verkappte Sokrates, der ſeine Rolle bisher bis zum Täuſchen geſpielt hatte, nicht auf einmal in den leibhaften Plato zurückfiele, und am Ende noch zehnmal mehr Sophiſt würde als ſein Gegner ſelbſt. Es iſt ſchwer zu begreifen, wie Plato ſich in ſolchen Spielereien ſo ſehr gefallen, oder wie er glauben kann, er habe ſeinen Gegner zu Boden gelegt, wenn er durch eine lange Reihe nichts beweiſender Gleichungen zuletzt das Gegentheil von dem, was jener behauptet hatte, herausbringt. Das Allerſeltſamſte aber iſt dann doch, daß in dieſem ganzen Schattengefechte beide ſtreitende Parteien, indem ſie einen beſtimmten philoſophiſchen Begriff von der Gerechtigkeit ſuchen, den popularen, auf das allgemeine Menſchengefühl gegründeten Begriff immer ſtillſchweigend vorausſetzen, ohne es gewahr zu werden. Es iſt als ob die närriſchen Menſchen den Wald vor lauter Bäumen nicht ſehen könnten; ſie ſuchen was ihnen vor der Naſe liegt, und was ſie bloß deßwegen nicht finden, weil ſie ſich in einer Art von Schneckenlinie immer weiter davon entfernen. Sie würden gar bald einig geworden ſeyn, wenn Sokrates, ſtatt der kleinen ſpitzfindigen und hinterliſtigen Fragen, die ihm ſchon Ariſtophanes vorwarf, geradezu gegangen, und das, was alle Menſchen, vermöge eines von ihrer Natur unzertrennlichen Gefühls, von jeher Recht und Unrecht nannten, in ſeiner erſten Quelle aufgeſucht hätte. Leicht wär' es dann geweſen, das, was Recht iſt, von dem, was Wahn oder Gewalt zu Recht

ſetzen, zu unterſcheiden; die Streitenden hätten einander nicht lange mißverſtehen können, und wären in der Hälfte der Zeit einig geworden, welche Platons ſophiſtiſirender Sokrates verſchwendet, um — am Ende ſelbſt geſtehen zu müſſen, daß — nach allem, was über die albernen Fragen: ob die Gerechtigkeit Tugend oder Untugend, Weisheit oder Thorheit, nützlich oder ſchädlich ſey? ſeit mehr als einer langen Stunde gewitzelt, ironiſirt und in die Luft gefochten worden, — die große Frage, was iſt Gerechtigkeit? aus ſeiner Schuld noch immer unausgemacht geblieben ſey.

Wie Sokrates, nach einem ſolchen Geſtändniß, zu Anfang des zweiten Buchs ſagen kann: „er habe geglaubt das Geſpräch ſey nun zu Ende," weiß ich nicht; denn daß Thraſymachus ſchon ſeit einer ziemlichen Weile, mit dem hoffärtigen Anſtand eines Kämpfers, der ſeinen Gegner nicht für gut genug hält ihn ſeine Ueberlegenheit fühlen zu laſſen, ſich zurückzieht, machte zwar dem Spiegelgefecht mit ihm ein Ende; aber die Unterſuchung ſelbſt war ſo wenig beendigt, daß ſie nicht einmal recht angefangen hatte. In der That hatte Thraſymachus ſeine Sache ſo ſchlecht geführt, daß man zur Entſchuldigung des Sokrates ſagen könnte: er habe es nicht der Mühe werth gehalten Ernſt gegen einen Antagoniſten zu gebrauchen, den man ſchon mit Strohhalmen in die Flucht jagen konnte. Ob Plato dieſem Sophiſten, indem er ihn zu einem eben ſo hohlen als aufgeblaſenen Strohkopf macht, Recht oder Unrecht gethan habe, mag dahingeſtellt ſeyn; genug daß durch die Art, wie der Streit bisher geführt wurde, für die gute Sache der Gerechtigkeit, welche doch

nach Platons Abſicht in dieſem Dialog einen entſchiedenen Sieg über ihre Gegner erhalten ſollte, wenig oder nichts gewonnen war. Das Werk mußte alſo ernſthafter angegriffen werden. Um dieſes zu bewerkſtelligen, ſtellt Plato in ſeinen Brüdern Glaukon und Adimanthus zwei neue Perſonen auf, welche bisher noch keinen thätigen Antheil an dem Geſpräche genommen hatten; und man muß geſtehen, daß er ſein Möglichſtes gethan hat, die Rolle, die er ihnen im zweiten Buche zu ſpielen gibt, glänzend und ehrenvoll zu machen. Der erſte von ihnen, Glaukon, tritt zwar als Verfechter der Ungerechtigkeit auf, deren Sache Thraſymachus (wie er meint) allzu läſſig vertheidigt und ohne Noth viel zu früh aufgegeben habe; verwahrt ſich aber mit vieler Wärme gegen den Verdacht, als ob er, indem er alle ſeine Kräfte zu Gunſten der Ungerechtigkeit aufbiete, aus eigener Ueberzeugung und gleichſam aus der Fülle des Herzens rede. Alſo bloß um den Gegnern der Gerechtigkeit alle Möglichkeit der Einwendung, als ob ihre Gründe nicht in ihrer ganzen Stärke geltend gemacht worden wären, abzuſchneiden, und um den Sokrates in die Nothwendigkeit zu ſetzen, ſich der guten Sache im vollen Ernſt anzunehmen, nimmt Glaukon das Wort, und macht ſich anheiſchig: vor allen Dingen zu erklären, was nach der Meinung derjenigen, für welche Thraſymachus geſprochen habe, die Gerechtigkeit ſey und woher ſie ihren Urſprung nehme; ſodann zu zeigen, daß diejenigen, die ſich der Gerechtigkeit befleißigen, es nicht deßwegen thun, weil ſie in ihren Augen ein Gut, ſondern weil ſie ein nothwendiges Uebel iſt; und endlich drittens zu beweiſen, daß

dieſe Leute Recht haben; ſintemal die Erfahrung bezeuge, daß das Leben des Ungerechten in der That glücklicher ſey als des Gerechten. „Nicht als ob ich ſelbſt dieſe Meinung hegte,“ ſagt Glaukon; „aber doch ſtoßen mir zuweilen Zweifel auf, da ich täglich von Thraſymachus und zehntauſend andern ſo viel dergleichen hören muß, daß mir die Ohren davon gellen, hingegen mir noch niemand, ſo wie ich es wünſchte, bewieſen hat, daß der Gerechte ſich im Leben beſſer befinde als der Ungerechte.“

Ich zweifle ob unſer alter Freund Hippias ſelbſt dieſe Lieblingslehre der Sophiſten (die übrigens in der Geſchichte der Menſchen und der Erfahrung nur allzu gegründet iſt) deutlicher und ſcheinbarer hätte vortragen und zierlicher zuſammenfaſſen können, als in der kleinen Rede geſchehen iſt, welche Plato ſeinem Bruder Glaukon hier in den Mund legt. Ob aber gleichwohl durch die unſerm Philoſophen eigene Art, alles aufs Höchſte zu treiben, den Behauptern der Lehre, „daß der Unterſchied zwiſchen dem, was die Menſchen Recht „und Unrecht nennen, ſich bloß auf einen durch die Noth „aufgedrungenen Vertrag gründe,“ nicht einiges Unrecht geſchehe, dürfte wohl die Frage ſeyn. „Unrecht thun“ (ſagt Glaukon) „iſt, nach der gemeinen Meinung, an ſich ſelbſt, „oder ſeiner Natur nach gut, Unrecht leiden an ſich ſelbſt, „übel. Aber aus dem Unrecht leiden entſteht mehr und „größeres Unheil, als Gutes aus dem Unrecht thun. Nach„dem nun die Menſchen einander lange Unrecht gethan und „Unrecht von einander erlitten, glaubten die Schwächern, — „eben darum, weil die Schwäche, um derentwillen ſie alles

„Unrecht von den Stärkern leiden müſſen, ſie unvermögend „machte, das Vergeltungsrecht an jenen auszuüben, — ſich „nicht beſſer helfen zu können, als indem ſie in Güte mit „einander übereinkämen weder Unrecht zu thun noch zu lei„den.“ — Auf dieſe Weiſe, meint er, ſeyen die Geſetze und Verträge entſtanden, und ſo habe das durchs Geſetz Befohlene oder Verbotene die Benennung des Rechts oder Unrechts erhalten. Dieß ſey alſo der Urſprung der Gerechtigkeit, und ſo ſtehe ſie, ihrem Weſen nach, zwiſchen dem Beſten und dem Schlimmſten in der Mitte; denn das Beſte wäre, ungeſtraft Unrecht zu thun, das Schlimmſte Unrecht zu leiden ohne ſich rächen zu können. Die Gerechtigkeit werde alſo nicht geſchätzt, weil ſie etwas Gutes an ſich ſey, ſondern bloß inſofern ſie den Schwächern zur Bruſtwehr gegen die Beeinträchtigungen der Stärkern diene. Wer ſich folglich ſtark genug fühle, dieſer Bruſtwehr nicht zu bedürfen, werde ſich wohl hüten ſich in Verträge, andern kein Unrecht zu thun um keines von ihnen zu leiden, einzulaſſen; denn da er das letztere nicht zu befürchten habe, ſo müßte er wahnſinnig ſeyn, wenn er ſich des Vortheils, den Schwächern ungeſtraft Unrecht zu thun, freiwillig begeben wollte.“

Ich kann mich irren, aber ſo weit ich die Sophiſten, deren Syſtem Plato in dieſem zweiten Buche in ſeiner ganzen Stärke vorzutragen unternommen hat, kenne, ſcheint er mir, es ſey nun vorſetzlich oder unvermerkt, etwas von ſeiner eigenen Vorſtellungsweiſe in die Darſtellung der ihrigen eingemiſcht zu haben. Ich wenigſtens zweifle ſehr, ob es jemals einem Menſchen eingefallen iſt, zu behaupten: Unrecht

thun ſey gut an ſich. Und was verſteht Glaukon, aus deſſen Munde Plato hier ſpricht, unter Unrecht thun? Wenn der Unterſchied zwiſchen Recht und Unrecht erſt durch Verträge und verabredete Geſetze beſtimmt werden muß, ſo gibt es in dem Zuſtande der natürlichen Freiheit, der den geſellſchaftlichen Vereinigungen vorhergeht, kein Unrecht. Oder ſpielt Plato, wie er ſo gern thut, auch hier mit dem Doppelſinn des Worts adikein, welches ſowohl beleidigen, als Unrecht thun bedeutet? Im Stande der natürlichen Freiheit (den ich lieber den Stand der menſchlichen Thierheit nennen möchte) beleidige ich den Schwächern, dem ich die Speiſe, womit er ſeinen Hunger ſtillen will, mit Gewalt wegnehme; im Stande der politiſchen Geſellſchaft thue ich ihm dadurch Unrecht, weil das Geſetz alle Beleidigungen verbietet. 'So verſtehen es, meines Wiſſens, die Sophiſten; und wiewohl ſie behaupten, daß es dem Menſchen, welcher Macht genug hat alles zu thun was ihm beliebt und gelüſtet, nicht unrecht ſey die Schwächern zu berauben oder zu unterjochen, ſobald er Vortheil oder Vergnügen davon zu ziehen vermeint: ſo hat doch ſchwerlich einer von ihnen jemals im Ernſte behauptet, Unrecht thun, oder andere beleidigen ſey ſchon an ſich ſelbſt, ohne Einſchränkung, Bedingung oder Rückſicht auf einen dadurch zu gewinnenden Vortheil, gut, folglich recht thun an ſich ſelbſt übel. Sie kennen überhaupt kein Gut noch Uebel an ſich, ſondern betrachten alle Dinge bloß wie ſie in der Wirklichkeit ſind, d. i. wie ſie allen Menſchen, in Beziehung auf ſich ſelbſt oder auf den Menſchen überhaupt, unter gegebenen Umſtänden ſcheinen. Im Stande der freien Natur

erlaubt ſich (ſagen ſie) der Stärkere alles, wozu er durch irgend ein Naturbedürfniß oder irgend eine Leidenſchaft, Luſt oder Unluſt, getrieben wird; aber in dieſem Stande gibt es, genau zu reden, keinen Stärkern als für den Augenblick; denn der Stärkſte wird ſogleich der Schwächſte, ſobald mehrere über ihn kommen, wiewohl er jedem einzelnen überlegen wäre. Jener angebliche Naturſtand iſt alſo ein allgemeiner Kriegsſtand, bei welchem ſich am Ende, wo nicht alle, doch gewiß die meiſten ſo übel befinden, daß ſie ſich entweder in Güte zu einem geſellſchaftlichen Leben auf gleiche Bedingungen verbinden, oder irgend einem Mächtigen gezwungen unterwerfen müſſen, falls ſie ſich ihm nicht aus Achtung und Zutrauen, mit oder ohne Bedingung, freiwillig untergeben. In allen dreien Fällen ſind Geſetze, welche beſtimmen was ſowohl den Regierenden oder Machthabern als den Regierten oder Unterworfenen recht und unrecht iſt, nothwendig; denn ſogar ein Tyrann, der alles kann was ihn gelüſtet, wird ſich, wenn er Verſtand genug hat ſein eigenes Beſtes zu beherzigen, nicht alles erlauben was er kann. Indeſſen iſt nicht zu läugnen, daß der Grundſatz der Sophiſten, „die Gerechtigkeit (inſofern die Erfüllung der bürgerlichen Geſetze darunter verſtanden wird) ſey „ein Zaum, den bloß die Nothwendigkeit den Menſchen über „den Hals geworfen habe, und von welchem jedermann, ſobald „er es ungeſtraft thun könne, ſich loszumachen ſuche," ſich als Thatſache auf die allgemeine Erfahrung gründet, und daß die Sokrateſſe (wofern es jemals mehr als Einen gegeben hat) noch ſeltner als die weißen Raben ſind. Dieſe Thatſache iſt

im Lehrbegriff der Sophiſten eine natürliche Folge des Beweggrundes, der die Menſchen aus dem freien Naturſtande (wo die Kraft allein entſchied, und, weil es noch kein Geſetz gab, jeder ſich alles erlauben durfte was er auszuführen vermögend war) heraustrieb, und in den Stand des politiſchen Vereins zu treten nöthigte. Jene unbeſchränkte Freiheit würde von den Menſchen als ihr höchſtes Gut angeſehen werden, wenn ſie nicht, eben darum weil ſie nur von dem Stärkern ausgeübt werden kann, die unſicherſte Sache von der Welt wäre. Denn welcher Menſch kann ſich in einem Stande, wo Einer immer gegen Alle und Alle gegen Einen ſind, nur einen Tag darauf verlaſſen, der Stärkere zu bleiben? Die eiſerne Nothwendigkeit zwingt ſie alſo, wider ihren Willen, zum geſellſchaftlichen Verein, als dem einzigen Mittel, ihr Daſeyn und jeden daher entſpringenden Genuß unter Gewährleiſtung der Geſetze in Sicherheit zu bringen. Natürlicherweiſe aber behält ſich jeder ſtillſchweigend vor, die Geſetze (die ihm nur inſofern ſie ihn gegen andere ſchützen, heilig, aber, inſofern ſie ſeiner eigenen Freiheit Schranken ſetzen, verhaßt ſind) ſo oft zu übertreten, als er es mit Sicherheit thun kann. Dieſemnach wäre denn bei allen, welchen es an Macht gebricht ſich öffentlich und ungeſcheut über Recht und Unrecht wegzuſetzen, kein anderer Unterſchied zwiſchen dem gerechten und ungerechten Manne, als daß jener ſich nie ohne eine Larve der Gerechtigkeit ſehen läßt, die er ſich ſo geſchickt anzupaſſen weiß, daß ſie ſein eigenes Geſicht zu ſeyn ſcheint; dieſer hingegen ſo plump und unvorſichtig iſt, ſich immer über der That

ertappen zu laſſen. Darin, daß keiner ſich etwas, das ihn gelüſtet, verſagen möchte, und jeder wo möglich alles zu haben wünſcht, ſind ſie einander beide gleich.

Da dieß in der That hart klingt, ſo hält ſich Glaukon, im Namen derjenigen, deren Sachwalter er vorſtellt, zum Beweiſe verbunden, und führt ihn ſehr ſinnreich, vermittelſt der Vorausſetzung, daß beide, der Gerechte und der Ungerechte, wie jener aus dem Herodot bekannte Lydier (deſſen fabelhafte Geſchichte Glaukon hier etwas anders als Herodot erzählt) im Beſitz eines unſichtbar machenden Ringes wären. Ein ſolcher Ring würde, dünkt mich, als Probierſtein gebraucht, allerdings das untrüglichſte Mittel ſeyn, den wahrhaft rechtſchaffenen Mann von dem Heuchler zu unterſcheiden; aber zu dem Gebrauch, den Glaukon von ihm macht, ſcheint er nicht zu taugen. Denn indem dieſer ganz herzhaft annimmt, daß der Gerechte, ſobald er ſich im Beſitz eines ſolchen Ringes ſähe, nicht um ein Haar beſſer als der Ungerechte ſeyn, und alle möglichen Bubenſtücke, wozu Luſt, Habſucht oder andere Leidenſchaften ihn reizen könnten, eben ſo unbedenklich verüben würde als jener, ſetzt er als etwas Ausgemachtes voraus, was erſt bewieſen werden ſollte. Wenn auch wir andern gewöhnlichen Leute ſo überſchwänglich beſcheiden ſeyn wollten, einen Zweifel in uns ſelbſt zu ſetzen, ob wir wohl den Verſuchungen eines ſolchen Zauberringes widerſtehen könnten; wer darf nur einen Augenblick zweifeln, daß ein Sokrates durch den Beſitz desſelben weder an Macht, noch Geld, noch ſinnlichen Genüſſen reicher geworden wäre?

Indeſſen, wofern es auch an einzelnen Ausnahmen nicht

fehlen ſollte, ſo iſt doch nur gar zu wahrſcheinlich, daß unter Tauſend, die für gute ehrliche Leute gelten, weil ſie weder Muth noch Macht haben ſich in ihrer wahren Geſtalt zu zeigen, nicht Einer wäre, der mit dem Ring des Gyges nicht die vollſtändigſte Befreiung von allem Zwang der Geſetze zu erhalten glauben würde. Glaukon (der noch immer im Namen derjenigen ſpricht, denen Recht und Unrecht als bloße Satzung des geſellſchaftlichen Vereins und der Machthaber in demſelben gilt) iſt ſeiner Sache ſo gewiß, daß er geradezu verſichert: jedermann ſey ſo völlig davon überzeugt, daß die Ungerechtigkeit dem Ungerechten vortheilhafter ſey als die Gerechtigkeit, daß, ſobald jemand glaube er könne mit Sicherheit unrecht thun, er es nicht nur ohne alles Bedenken thun werde, ſondern ſich für den größten aller Thoren und Dummköpfe halten würde, wenn er es nicht thäte. Um ſich, ſagt er, zu überzeugen, daß einem verſtändigen Menſchen nicht zuzumuthen ſey, anders zu denken und zu handeln, brauche es nichts als das Loos zu erwägen, das der Gerechte und der Ungerechte im Leben unter den Menſchen zu gewarten habe.

So weit hatte Plato ſeinen Glaukon die Lehre der Sophiſten, die er nicht ohne Grund die gemeine Meinung nennt, ziemlich treu und unverfälſcht vortragen laſſen; aber nun ſchiebt er ihm wieder unvermerkt ſeine eigene Vorſtellungsart unter, indem er ihn aus der wirklichen Welt, aus welcher ſich jene nie verſteigen, auf einmal in ſeine eigene Ideenwelt verſetzt, unter dem Vorwand: das Problem, wovon die Rede iſt, könne auf keine andere Weiſe ganz rein aufgelöſet werden. Wir wollen ſehen!

Denken wir uns (ſagt der platoniſirende Glaukon) um uns den Unterſchied zwiſchen dem gerechten und ungerechten Mann völlig anſchaulich zu machen, beide in ihrer höchſten Vollkommenheit, ſo daß dem Ungerechten nichts was zur Ungerechtigkeit, dem Gerechten nichts was zur Gerechtigkeit gehört, abgehe. Es iſt alſo, um mit dem Ungerechten den Anfang zu machen, nicht genug, daß er immer und bei jeder Gelegenheit ſo viel Unrecht thut als er kann und weiß; wir müſſen ihm auch noch erlauben, daß er, indem er nichts als Böſes thut, ſich immer den Schein des Gegentheils zu geben und die Meinung von ſich feſt zu ſetzen wiſſe, daß er der rechtſchaffenſte Mann von der Welt ſey; und da es, mit allem dem, doch begegnen könnte, daß auf eine oder die andere Weiſe etwas von ſeinen Bubenſtücken an den Tag käme, ſo muß er auch noch Beredſamkeit genug, um ſich in den Augen der Menſchen völlig rein zu waſchen, und im Nothfall, ſo viel Muth, Vermögen und Anhänger beſitzen, als nöthig iſt um Gewalt zu brauchen, wenn Liſt und Heuchelei nicht hinreichen will. Dieſem Böſewicht nun ſtellen wir den Gerechten gegenüber, einen guten, ehrlichen, einfachen Biedermann, der was er iſt nicht ſcheinen will, ſondern ſich begnügt es zu ſeyn. Damit wir aber recht gewiß werden, daß ihm nichts zur vollkommnen Rechtſchaffenheit abgeht, iſt ſchlechterdings nöthig, daß wir ihn in der öffentlichen Meinung zum Gegentheil deſſen machen, was er iſt; denn wenn er auch rechtſchaffen zu ſeyn ſchiene, würden ihm Ehrenbezeugungen und Belohnungen nicht fehlen, und da würde es ungewiß ſeyn, ob er das, was er ſchiene, wirklich und aus

reiner Liebe zur Gerechtigkeit, oder nur der damit verbundenen Vortheile wegen ſey. Wir müſſen ihm alſo alles nehmen, bis ihm nichts als die nackte Rechtſchaffenheit übrig bleibt, und ihn, mit Einem Worte, ſo ſetzen, daß er in allem als das Gegentheil des Ungerechten daſtehe. Dieſer iſt ein ausgemachter Böſewicht und ſcheint der unbeſcholtenſte Biedermann zu ſeyn; jener iſt ſein ganzes Leben durch der rechtſchaffenſte aller Menſchen, und wird für den größten Böſewicht gehalten; geht aber, ohne ſich ſeinen ſchlimmen Ruf und die Folgen desſelben im geringſten anfechten zu laſſen, ſeinen Weg fort, und beharret, wiewohl mit jeder Schande des verworfenſten Buben belaſtet, unbeweglich bei ſeiner Rechtſchaffenheit bis in den Tod. Man kann ſich leicht vorſtellen, wie es dieſen beiden idealiſchen Weſen, wenn ſie verkörpert und ins menſchliche Leben verſetzt würden, ergehen müßte. „Der Gerechte, ſagen die Lobredner der Ungerechtigkeit, wird gegeißelt, auf die Folter geſpannt und in Ketten gelegt werden: man wird ihm die Augen ausbrennen, und nachdem er alle nur erſinnlichen Mißhandlungen erduldet hat, wird er ans Kreuz geſchlagen werden, und nun zu ſpät einſehen, daß man zwar rechtſchaffen ſcheinen, aber kein Thor ſeyn muß es wirklich zu ſeyn. Wie herrlich iſt hingegen das Loos des Ungerechten, der die Klugheit hat, die öffentliche Meinung auf ſeine Seite zu bringen, und während er ſich unter der Larve der Tugend ungeſtraft alles erlauben kann, für einen rechtſchaffnen und verdienſtvollen Mann gehalten zu werden? Die höchſten Ehrenſtellen im Staat erwarten ſeiner; er kann heirathen wo er will, und die Seinigen aus-

geben an wen er will; jedermann rechnet ſich's zur Ehre in Verhältniß und Verbindung mit ihm zu kommen; ihm, dem kein Mittel zu ſeinem Zweck zu ſchlecht iſt, ſchlägt alles zum Vortheil an; bei allen Gelegenheiten weiß er andern den Rank abzulaufen, kurz er wird ein reicher und gewaltiger Mann, und iſt alſo im Stande, ſeinen Freunden nützlich zu ſeyn, ſeinen Feinden zu ſchaden, und die Götter ſelbſt durch häufige Opfer und reiche Weihgeſchenke zu gewinnen, ſo daß er ihnen lieber ſeyn wird, als der Gerechte, der nichts zu geben hat."

Ich weiß nicht wie vielen Dank eure Sophiſten dem göttlichen Plato für dieſe Darſtellung ihrer Lehre von den Vortheilen der Ungerechtigkeit über die Gerechtigkeit wiſſen werden; gewiß iſt wenigſtens, daß es keinem von ihnen je eingefallen iſt, die Frage auf dieſe Spitze zu ſtellen, und einen gerechten Mann, wie nie einer war, noch ſeyn wird noch ſeyn kann, zu erdichten, um durch Vergleichung des glücklichen Looſes des Ungerechten mit dem jammervollen Leben und ſchrecklichen Ende dieſes Rechtſchaffnen die Vorzüge der Ungerechtigkeit in ein deſto größeres Licht zu ſetzen. Ich, meines Orts, habe gegen das Ideal des Platoniſchen Gerechten zwei Einwendungen. Erſtens liegt es keineswegs in der Idee eines vollkommen rechtſchaffenen Mannes, daß er nothwendig ein Böſewicht ſcheinen müſſe; im Gegentheil, es iſt ihm nicht nur erlaubt zu ſcheinen was er iſt, ſondern die Rechtſchaffenheit ſelbſt legt es ihm ſogar als Pflicht auf, böſen Schein, ſo viel möglich, zu vermeiden. Auch ſehe ich nicht, wie er es ohne

Nachtheil ſowohl ſeiner Rechtſchaffenheit als ſeines Menſchenverſtandes anfangen wollte, um von allen den Menſchen, welche tägliche Augenzeugen ſeines Lebens ſind, immer verkannt, gehaßt und verabſcheuet zu werden. Alle Umſtände, alle Menſchen, die ganze Natur müßten ſich auf die unbegreiflichſte Art gegen ihn verſchworen, und er ſelbſt müßte ſich, unbegreiflicherweiſe, unendliche Mühe gegeben haben, ſeinen Tugenden und guten Handlungen die Geſtalt des Laſters und Verbrechens zu geben. Ich zweifle ſehr, ob ein einziges Beiſpiel aufzuſtellen ſey, daß ein ſo guter, redlicher und gerechter Mann, wie ihn Plato ſetzt, ohne alle Freunde geblieben, und von niemand gekannt, geliebt und geſchätzt worden wäre. Ueberdieß ließe ſich noch fragen, ob irgend ein menſchenähnliches Weſen, ohne ein Gott zu ſeyn, die Probe, auf welche unſer Ideendichter ſeinen Gerechten ſtellt, zu beſtehen, und alle Schmach und Marter, die er zu Bewährung ſeiner Tugend über ihn zuſammenhäuft, auszuhalten vermöchte. Dieſes Ideal iſt alſo, von welcher Seite man es anſieht, ein Hirngeſpenſt und zu der Abſicht, wozu Plato es erdichtet hat, ganz unbrauchbar. Denn ſolcher ungerechter Menſchen, wie er bei dieſer Vergleichung annimmt, hat es zwar in der wirklichen Welt von jeher nur allzu viele gegeben, einen ſolchen Gerechten hingegen nie. Wenn ſich alſo auch aus der Vergleichung des einen mit dem andern die Folge ziehen ließe, welche Glaukon daraus zieht, ſo würde doch dadurch nicht bewieſen ſeyn, daß die Vortheile, welche der wirkliche Ungerechte von ſeiner Heuchelei erntet, wenn alles, was bei einer ſcharfen Berechnung in Anſchlag kommen muß, ehrlich und

redlich angeſetzt wird, denen, die der wirkliche Gerechte durch ſeine Rechtſchaffenheit genießt, vorzuziehen wären.

5.

An Ebendenſelben.

Fortſetzung des vorigen.

Da ich mich, beinahe wider Willen, aber durch die Natur der Sache ſelbſt, mit welcher ich mich zu befaſſen angefangen, unvermerkt in eine nähere Belenchtung der einzelnen Theile, woraus die vor uns liegende reiche Compoſition zuſammengefügt iſt, hineingezogen finde; wird es, bevor wir weiter gehen, edler Eurybates, nöthig ſeyn, uns auf den Punkt zu ſtellen, aus welchem das Ganze angeſchaut ſeyn will, um richtig beurtheilt zu werden. Außer mehrern nicht unbedeutenden Nebenzwecken, welche Plato in ſeinen vorzüglichſten Werken mit dem Hauptzwecke zu verbinden gewohnt iſt, ſcheint mir ſeine vornehmſte Abſicht in dem gegenwärtigen dahin zu gehen, der in mancherlei Rückſicht äußerſt nachtheiligen Dunkelheit, Verworrenheit und Unhaltbarkeit der vulgaren Begriffe und herrſchenden Vorurtheile über den Grund und die Natur deſſen, was recht und unrecht iſt, durch eine ſcharfe Unterſuchung auf immer abzuhelfen. Dieſem großen Zwecke zufolge zerfällt dieſer Dialog in zwei Haupttheile. In dem einen, der das erſte Buch und die größere Hälfte des zweiten

einnimmt, iſt es darum zu thun, die folgenden drei Lehrſätze, als die gemeine, von Dichtern, Sophiſten und Prieſtern aus allen Kräften unterſtützte, Meinung vorzutragen und auf alle Weiſe einleuchtend zu machen; nämlich:

1) daß der Unterſchied zwiſchen Recht und Unrecht lediglich entweder auf willkürlicher Verabredung unter freien Menſchen, oder auf den Verordnungen regierender Machthaber beruhe, welche letztere natürlicherweiſe die Geſetze, ſo ſie den Regierten geben, zu ihrem eigenen möglichſten Vortheil einrichten, ſich ſelbſt aber nicht dadurch gebunden halten;
2) daß die Ungerechtigkeit dem, der ſie ausübt, immer vortheilhafter als die Gerechtigkeit, dieſe hingegen durch nichts als ihren bloßen Schein nützlich ſey; daß alſo
3) nur ein einfältiger und ſchwachköpfiger Menſch das mindeſte Bedenken tragen werde, gegen die Geſetze zu handeln, ſobald er es ungeſtraft thun könne. Woraus ſich dann von ſelbſt ergibt: daß — da dieſe Art zu denken nicht nur den Kindern durch die Dichter (aus deren Geſängen ſie den erſten Unterricht empfangen) beigebracht, und in den Erwachſenen durch alles was ſie hören und ſehen genährt, ſondern ſogar durch den religiöſen Volksglauben und allerlei prieſterliche Veranſtaltungen und Künſte ſo kräftig verſtärkt werde, — kein Wunder ſey, wenn dieſe, jeden wirklich edeln und guten Menſchen empörende Vorſtellungsart über Recht und Unrecht ſo tiefe Wurzeln geſchlagen habe und ſo verderbliche Früchte bringe, als die tägliche Erfahrung lehre.

Jene drei Irrlehren zu beſtreiten, den weſentlichen Unterſchied zwiſchen der Gerechtigkeit, im höchſten Sinn des Wortes, und ihrem Gegentheil überzeugend darzuthun, und zu zu beweiſen,

daß ſie das Ziel und die Vollkommenheit des edelſten Theils der menſchlichen Natur ſey;

daß der Menſch nur durch ſie in Harmonie mit ſich ſelbſt und dem allgemeinen Ganzen geſetzt werde, und

daß, ſo wie die Ungerechtigkeit die Hauptquelle aller das menſchliche Geſchlecht drückenden Uebel ſey, die Gerechtigkeit hingegen das höchſte Glück aller einzelnen Menſchen ſowohl als aller bürgerlichen Geſellſchaften bewirken würde;

Alles dieß macht (die häufigen, zum Theil weitſchichtigen Abſchweifungen und Zwiſchenſpiele abgerechnet) den Inhalt der übrigen acht Bücher aus, und das ganze Werk kann alſo als eine ernſthafte Entſcheidung des alten Rechtshandels zwiſchen dem Dikäos und Adikos Logos betrachtet werden, welche der genialiſche Lieblingsdichter Platons vor mehr als vierzig Jahren in ſeiner eignen unübertrefflich poſſierlichen Manier, in ein paar Kampfhähne verkleidet, auf der Atheniſchen Schaubühne um den Vorzug hatte rechten laſſen.

Was für eine Rolle der philoſophiſche Dichter dem Sophiſten Thraſimachus und dem wackern Glaukon zu ſpielen gibt, haben wir geſehen: nun läßt er auch Glaukons jüngern Bruder Adimanthus das Wort nehmen, und in einer Rede, die an Geiſt und Zierlichkeit mit dem Discurs ſeines Bruders wetteifert, an Lebhaftigkeit und Wärme ihn noch übertrifft, den

großen Schaden vorſtellig machen, welchen Jünglinge edlerer Art nehmen müſſen, indem ſie ſich an dem auffallenden Widerſpruch ſtoßen, zwiſchen dem, was ſie zu Hauſe aus dem Munde ihrer Väter hören, und dem was ihnen, ſobald ſie in die Welt treten, von allen Seiten entgegenſchallt; wenn ſie hören: wie eben dieſelben aus Eingebung der Muſen ſingenden Dichter bald die große Liebe und Sorge der Götter für die Gerechten und das Glück, das ſie ihnen in dieſem und dem künftigen Leben bereiten, anrühmen; bald wieder den Pfad der Tugend als höchſt mühſelig, ſteil und mit Dornen verwachſen, den Weg des Laſters hingegen als breit, bequem und anmuthig ſchildern; itzt in den ſtärkſten Ausdrücken und Bildern von dem Zorn der Götter über die Ungerechten und von den furchtbaren Strafen, die im Tartarus auf ſie warten, reden; ein andermal zum Troſt aller Uebelthäter verſichern, daß auch die Götter ſelbſt ſich wieder herumbringen laſſen, und durch Spenden, Gelübde und Opferrauch bewogen werden können, den Sündern zu verzeihen.

Alles was Plato ſeinen Bruder über dieſen Gegenſtand und die natürlichen Folgen der Eindrücke, die durch dieſe ſich ſelbſt widerſprechenden, aber der Sinnlichkeit und den Leidenſchaften ſchmeichelnden Vorſpiegelungen auf lebhafte und nachdenkliche junge Gemüther gemacht werden, ſagen läßt, kann ſchwerlich wahrer, ſtärker und ſchöner geſagt werden. Aber durch nichts wird mir Plato achtungswürdiger als durch die Freimüthigkeit, womit er den unendlichen Schaden rügt, den der Mißbrauch der herrſchenden Volksreligion in den ſittlichen Gefühlen und Urtheilen der Menſchen anrichtet; und gewi

iſt noch nie etwas Treffenderes über dieſen Punkt geſagt worden als die folgende Stelle aus dem Selbſtgeſpräch, welches er einem ſolchen von Erziehern, Dichtern und vorgeblichen Philoſophen irre gemachten Jüngling in den Mund legt. Nachdem nämlich dieſer aus allem, was er beim Eintritt in die Welt ſieht und hört, das Reſultat gezogen, „daß es zum glücklichen Leben nicht nur hinreiche, ſondern ſogar nöthig ſey, ſich mit der bloßen Larve der Rechtſchaffenheit zu behelfen, um unter ihrem Schutz des Vortheils, ungeſtraft ſündigen zu können, in vollem Maße zu genießen;“ macht er ſich ſelbſt den Einwurf: „wenn es einem nun aber auch gelänge, die Menſchen theils durch Liſt und Ueberredung, theils mit Gewalt dahin zu bringen, daß ſie ihm erlauben müßten ſich alles herauszunehmen was ihm beliebte, ſo wären dann doch noch die Götter da, gegen welche weder durch Betrug noch Gewalt etwas auszurichten ſey. Wie aber (antwortet er ſich ſelbſt) wenn es, wie Einige behaupten, gar keine Götter gibt, oder wenn ſie ſich wenigſtens, wie Andre verſichern, um die menſchlichen Dinge nichts bekümmern? — ſo brauchen auch wir uns nicht zu kümmern ob ſie uns ſehen oder nicht. Gibt es Götter, und nehmen ſie ſich der menſchlichen Dinge an, ſo haben wir doch alles, was wir von ihnen wiſſen, aus keiner andern Quelle als vom Hörenſagen, und am Ende bloß von den Dichtern, die ihre Genealogien verfaßt haben. Nun ſagen mir aber eben dieſe Dichter, daß man den Zorn der Götter durch demüthige Abbitten, Opfer und Weihgeſchenke von ſich ableiten könne. Ich muß ihnen alſo entweder beides glauben, oder weder dieß noch jenes. Glaube ich, nun wohlan! ſo begeb'

ich ungeſcheut ſo viel Unrecht als ich kann, opfre den Göttern einen Theil deſſen was ich dadurch gewinne, und alles iſt gut. Wollt' ich mich der Rechtſchaffenheit befleißigen, ſo hätt' ich zwar von den Göttern nichts zu fürchten, dafür aber entgingen mir auch die Vortheile, die ich aus der Ungerechtigkeit ziehen könnte; da ich hingegen bei dieſer immer gewinne, und alle Verbrechen, die ich um reich zu werden begehen muß, bei den Göttern durch Gebete und Opfer wieder gut machen kann. — „Aber (ſagt man) am Ende werden wir doch im Hades für alles was wir im Leben Böſes begangen haben, entweder in unſrer eigenen Perſon oder in unſrer Nachkommenſchaft beſtraft.“ — Auch davor iſt Rath! Da kommen uns ja die Myſterien und feierlichen Reinigungen zu Statten, durch welche ſelbſt die furchtbaren Götter der Unterwelt ſich beſänftigen laſſen, wie mir ganze Städte, und die Dichter und Propheten unter den Götterſöhnen bezeugen. Was für einen Beweggrund könnt' ich alſo haben, die Gerechtigkeit der größten Ungerechtigkeit vorzuziehen, da ich dieſe nur mit einem guten Aeußerlichen zu bedecken brauche, damit mir bei Göttern und Menſchen im Leben und Sterben alles nach Wunſch von Statten gehe, wie ich ſo viele und große Männer behaupten höre?“

Der junge Adimanth, der dieſe ſchöne Gelegenheit, ein Probeſtück ſeiner Wohlredenheit abzulegen, möglichſt benutzen zu wollen ſcheint, fährt fort die Sache auf alle Seiten zu wenden, und findet ganz natürlich, der erſte Grund des Uebels liege darin: daß von den uralten heroiſchen Zeiten an bis auf dieſen Tag niemand die Gerechtigkeit anders angeprieſen

oder die Ungerechtigkeit anders gescholten habe, als in Rücksicht auf die Ehre und die Belohnungen, welche jener, oder die Strafen, welche dieser nachfolgten. Was aber die eine und die andere an sich selbst sey, was sie folglich ihrem Wesen nach in der Seele des Gerechten oder Ungerechten wirke, wenn sie auch Göttern und Menschen verborgen blieben, nämlich, daß die Ungerechtigkeit das größte aller Uebel womit eine Seele behaftet seyn kann, die Gerechtigkeit hingegen ihr größtes Gut sey, — dieß habe noch niemand weder in Versen noch in gemeiner Rede hinlänglich dargethan und ausgeführt. Er vereinigt sich also mit seinem Bruder Glaukon aufs ernstlichste und mit Beweggründen, denen kein aufrichtiger Anhänger der Gerechtigkeit, und Sokrates am allerwenigsten, widerstehen konnte, in den letztern einzudringen, daß er sich nicht weigern möchte, einem so wichtigen Mangel abzuhelfen; und Sokrates, nachdem er sich eine Weile gesträubt und mit seinem Unvermögen, den von Glaukon so scheinbar behaupteten Vorzug der Ungerechtigkeit siegreich zu widerlegen, entschuldigt hat, wird endlich, von den vereinigten Bitten aller Anwesenden überwältigt, daß er wenigstens sein Möglichstes zu thun verspricht, der guten Sache zu Hülfe zu kommen und ihrem Verlangen Genüge zu leisten.

Daß Plato die Gelegenheit, die er selbst durch die in den Mund seiner Brüder gelegten schönen Reden herbeigeführt hatte, dazu benutzt, seiner Familie, und namentlich seinem Vater Ariston und seinen ältern Brüdern Glaukon und Adimanthus aus dem Munde eines Sokrates, zwar mit wenigen aber desto gehaltreichern Worten, ein Denkmal zu errichten,

welches wahrſcheinlich, durch das Werk, worin es wie eine glänzende Spitze hervorragt, von ewiger Dauer ſeyn wird, wollen wir ihm auf keine Weiſe verdenken. Wenn das, was ihn dazu bewog, eine Schwachheit iſt, ſo iſt es wenigſtens eine ſehr menſchliche, die ihm um ſo mehr zu gut zu halten iſt, da er (wie ich kaum zweifle) durch einen Abſchnitt in Xenophons Denkwürdigkeiten, worin Glaukon eine ſehr armſelige Figur macht, bewogen worden ſeyn mag, dieſen ſeinen Bruder der Nachwelt in einem vortheilhaftern Lichte zu zeigen, und den Verdacht eines einbildiſchen, leeren, unwiſſenden Windbeutels und Schwätzers durch die That ſelbſt von ihm abzuwälzen.

Bevor ich weiter gehe, Eurybates, wirſt du mir wohl erlauben, dir, ſtatt eines kleinen Zwiſchenſpiels, meine eigenen Gedanken über die Frage, zu deren Beantwortung Platons Sokrates ſo weit ausholt, in möglichſter Kürze vorzulegen.

Glaukon behauptete im Namen der Lobredner der Ungerechtigkeit: Unrecht thun ſey an ſich etwas Gutes, Unrecht leiden hingegen an ſich ein Uebel. Ich habe ſchon bemerkt, daß ihm das doppelſinnige Wort adikein hier ſo viel als beleidigen heißen muß. Die Rede iſt von Menſchen, und zwar nicht von dieſen oder jenen einzelnen, ſondern von der ganzen Gattung. Was verſteht er aber unter beleidigen? Ich weiß keine Formel, welche mir bequemer ſchiene alle Beleidigungen, die der Stärkere dem Schwächern zufügen kann, zuſammen zu faſſen als dieſe: andere zu bloß leidenden Werkzeugen unſerer Bedürfniſſe und Lüſte machen, und zu Befriedigung unſerer Leidenſchaften und Launen uns alles über ſie erlauben,

wozu uns unsre Ueberlegenheit das Vermögen gibt. Wenn dieß seiner Natur nach gut ist, so muß es allen Menschen, überall und zu allen Zeiten gut seyn. Einander gegenseitig, eigenen Vortheils oder anderer Befriedigungen wegen, alle möglichen Beleidigungen zuzufügen, gehört folglich wesentlich zur Natur des Menschen, oder mit andern Worten: es ist das, wodurch der Mensch den Forderungen der Natur und dem Zweck seines Daseyns ein Genüge thut. Sein natürlicher Zustand ist, ein geborner Feind aller andern Menschen zu seyn und unaufhörlich an der Beschädigung, Unterdrückung und Zerstörung seiner eigenen Gattung zu arbeiten. Indem nun jeder Mensch von seiner Natur getrieben wird, allen andern zu schaden, beleidigt er sie zwar dadurch, aber er thut ihnen kein Unrecht; im Gegentheil, da alles der Natur Gemäße insofern recht ist, so ist es recht und völlig in der Ordnung, daß jeder allen andern so viel Uebels zufüge als er kann, und dafür von allen andern so viel leide, als er zu leiden fähig ist. Wölfe, Tiger, Hyänen und Drachen wären also in Vergleichung mit dem Menschen sehr holde und gutartige Wesen; der letztere hingegen wäre das unnatürlichste aller Ungeheuer, die der Tartarus ausgespien hätte. — Welcher Unsinn? und doch ist es nichts, als was herauskommt, wenn wir annehmen, Unrecht thun, oder beleidigen sey an sich, oder seiner Natur nach etwas Gutes. Bedarf es einer andern Widerlegung einer so wahnsinnigen Behauptung — als sie auszusprechen?

Demungeachtet ist und bleibt es Thatsache, daß der rohe Stand der natürlichen Gleichheit für die Menschen, die

ſich darin befinden, eine Art von Kriegsſtand Aller gegen Alle iſt; nicht, als ob die Menſchen, ohne einen Grad von Ausartung, der ſie tief unter die wildeſten Thiere erniedrigen würde, jemals das Gefühl, daß es unnatürlich, folglich unrecht ſey einander zu beleidigen, verlieren könnten; ſondern weil die ſinnlichen Triebe und Leidenſchaften, wodurch ſie zu Beleidigungen hingeriſſen werden, im Augenblick der aufbrauſenden Leidenſchaft oder eines unwiderſtehlich dringenden Bedürfniſſes ſtärker ſind als jenes Gefühl, welches im Grunde nichts als die Stimme der Vernunft ſelbſt zu ſeyn ſcheint. Aus dieſer Thatſache folget nun freilich, daß die Menſchen ſich durch eine gebieteriſche Nothwendigkeit gedrungen finden, in geſellſchaftliche Verbindungen zu treten, und ſich Geſetzen zu unterwerfen, die ihrer aller Erhaltung und Sicherheit beabſichtigen, und inſofern ihrer aller gemeinſamer Wille ſind; aber dieſe Verbindungen, dieſe Geſetze ſind nicht die Quellen, ſondern Reſultate des allen Menſchen natürlichen Gefühls von Recht und Unrecht, welches einem jeden ſagt, daß alles was nur Einem und allenfalls ſeinen Mitgenoſſen und Spießgeſellen nützt und allen übrigen ſchadet, unrecht ſey. Es iſt alſo Unſinn, zu ſagen: die Menſchen machten ſich durch den geſellſchaftlichen Verein nur inſofern zu Beobachtung der Geſetze anheiſchig, als ſie ſolche nicht ungeſtraft übertreten könnten; auch bedürfen wir keiner ſolchen, die allgemeine Vernunft in Widerſpruch mit ſich ſelbſt ſetzenden Hypotheſe, um zu begreifen, wie es zugeht, daß in jedem Staat nicht wenige, und in einem ſehr verdorbenen die meiſten, in der That ſo handeln, als ob ſie ſich die Freiheit zu ſündigen, ſobald ſie

keine Strafe befürchten, ausdrücklich oder ſtillſchweigend vorbehalten hätten.

Wenn ich nicht ſehr irre, ſo hätte ſich alſo der Platoniſche Sokrates die Mühe, mehr als zwölf Stunden lang in Einem Zug fort zu reden, erſparen können, wenn er, anſtatt die Auflöſung der Frage aus dem Lande der Ideen herabzuholen, es nicht unter ſeiner Würde gehalten hätte, ſich an derjenigen genügen zu laſſen, die vor ſeinen Füßen lag. Weder unſre fünf Sinne noch unſer Verſtand reichen bis zu dem, was an ſich ſelbſt ein Gut oder ein Uebel iſt: was mir und meiner Gattung zuträglich iſt, nenne ich gut; das Gegentheil böſe. Die Natur ſelbſt nöthigt mich, in jedem Menſchen ein Weſen meiner Gattung zu erkennen. Wenn Unrecht leiden, d. i. im freien Gebrauch meiner Kräfte zu meiner Erhaltung und zu Beförderung meines Wohlſtandes gewaltſam gehindert zu werden, für mich ein Uebel iſt, ſo iſt eben dasſelbe auch ein Uebel für jeden andern Menſchen. Alſo eines von beiden: entweder der Menſch iſt das einzige Ungeheuer in der Welt, deſſen natürliches Beſtreben unaufhörlich dahin geht, ſeine eigene Gattung zu zerſtören: oder jede Beleidigung eines Menſchen iſt ein Uebel für das ganze Menſchengeſchlecht, und alſo auch (ungeachtet des augenblicklichen Vortheils, den der Beleidiger daraus ziehen mag) ein wahres Uebel für dieſen ſelbſt, indem er dadurch alle anderen Menſchen reizt und berechtigt, ſich auch gegen ihn herauszunehmen, was er ſich gegen einen von ihnen erlaubte und gegen jeden andern, ſobald er Gelegenheit und Vermögen dazu hat, ſich zu erlauben bereit iſt. Alle Menſchen haben, als Menſchen, gleiche

Anſprüche an den Gebrauch ihrer Kräfte, und an die Mittel, welche die Natur, der Zufall und ihr eigener Kunſtfleiß ihnen zu ihrer Erhaltung und zur Beförderung ihres Wohlbefindens darreichen. Wer dieß anerkennt und dieſem gemäß handelt, iſt gerecht; ungerecht alſo, wer alles für ſich allein haben will, und das Recht der übrigen nicht anerkennt, oder thätlich verletzt. Mich dünkt, zwei Sätze folgen nothwendig und unmittelbar aus dieſer durch ſich ſelbſt klaren Wahrheit: erſtens, daß jeder Menſch, der einen andern vorſetzlich beleidigt, ſich eben dadurch für einen Feind aller übrigen erklärt; zweitens, daß ſobald mehrere Menſchen nebeneinander leben, zu eines jeden Sicherheit entweder ein ſtillſchweigend zugeſtandener oder ausdrücklich unter ihnen geſchloſſener Vertrag vorwaltet, „jedem auf das, was er ſich ohne Beraubung eines andern erworben hat, ein unverletzliches Eigenthumsrecht zuzugeſtehen.“ In dieſer Rückſicht kann alſo mit vollkommenem Grunde geſagt werden: Jedem das Seinige — nicht zu geben (denn er hat es ſchon), ſondern zu laſſen, und im Fall, daß es ihm mit Gewalt genommen worden, ihm entweder zur Wiedererlangung des Geraubten oder zu einer angemeſſ'nen Entſchädigung zu verhelfen, werde von allen Menſchen auf dem ganzen Erdboden Gerechtigkeit genennt, oder, falls ſie noch keine Worte zu Bezeichnung allgemeiner Vernunftbegriffe hätten, als Gerechtigkeit gefühlt und anerkannt.

Mit dieſer kurzen Beantwortung der von Sokrates aufgeworfenen Frage könnten wir, dünkt mich, allen Sophiſten und Rechtsverdrehern in der Welt die Stirne bieten; auch würde Plato ſelbſt Mühe gehabt haben, die Unterſuchung und

Feſtſetzung deſſen, was Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit iſt, über den gewöhnlichen Umfang ſeiner Dialogen auszudehnen, wenn er ſich innerhalb der Gränzen des gemeinen, dem Sprachgebrauch gemäßen Sinnes der Worte hätte halten wollen. Da er aber dieſem unvermerkt einen andern höhern und mehr umfaſſenden unterſchob, indem er den gewöhnlichen Begriff der Gerechtigkeit (ohne uns jedoch davon zu benachrichtigen) mit ſeiner Idee von der höchſten geiſtigen und ſittlichen Vollkommenheit, welche, ſeiner Meinung nach, der menſchlichen Natur erreichbar iſt, bald vermengt bald verwechſelt: öffnete ſich ſeiner dichteriſchen Phantaſie ein unabſehbares Feld, wo ſie ſich nach Gefallen erluſtigen konnte, und Stoff genug fand, einen Kreis von gefälligen Zuhörern eben ſo gut zehn Tage lang zu unterhalten als einen.

Indeſſen ſehe ich nicht warum wir ihm auch dieſe Freiheit nicht zugeſtehen ſollten. Jeder Schriftſteller hat unſtreitig das Recht, ſich ſeinen Stoff nach Belieben zu wählen, und ihn zu bearbeiten, wie es ihm gut dünkt; und wenn er nur, wie Plato, dafür geſorgt hat, uns, ſobald wir zu gähnen anfangen, durch wohlangebrachte Reizmittel wieder zur Aufmerkſamkeit zu nöthigen, ſo wär' es unbillig und undankbar, wenn wir uns beklagen wollten, daß er uns weit mehr vorſetzt als nöthig, oder ſelbſt für eine reichliche Befriedigung unſres Bedürfniſſes genug geweſen wäre. Hätte er ſich auf das reichlich Genugſame einſchränken wollen, ſo ſtand es nur bei ihm, die Aufgabe, ſo wie er ſie geſtellt hatte, geradezu zu faſſen; und da es ihm, kraft ſeiner philoſophiſchen Machtgewalt, beliebt hatte, den gemeinen und zum Gebrauch im Leben

völlig zureichenden Begriff der Gerechtigkeit zu verlaſſen, und die Idee der höchſten Richtigkeit und Vollkommenheit der menſchlichen Natur an ſeine Stelle zu ſetzen, ſo bedurfte es, meines Bedünkens, keiner ſo weitläufigen und künſtlichen Vorrichtung, um ausfindig zu machen, worin dieſe Vollkommenheit beſtehe. Es gehörte wirklich eine ganz eigene Liebhaberei „Knoten in Binſen zu ſuchen“ dazu, die Sache ſo außerordentlich ſchwer zu finden, und ſelbſt ohne alle Noth einen Knoten nach dem andern in die Binſen zu knüpfen, bloß um das Vergnügen zu haben ſie wieder aufzulöſen. Ich zweifle ſehr, daß ihm hier die Ausrede zu Statten kommen könne, er laſſe ſeinen Sokrates ſich nur darum ſo ſtellen, als ob er ſelbſt noch nicht wiſſe, wie er die vorgelegte Aufgabe werde auflöſen können, — um die Täuſchung der Leſer, als ob ſie hier den berüchtigten Eiron wirklich reden hörten, deſto vollkommner zu machen. Man könnte dieß allenfalls für eine Rechtfertigung gelten laſſen, wenn die Rede, anſtatt von einem Gegenſtande, womit ſich Sokrates ſo viele Jahre lang tagtäglich beſchäftigte, von irgend einer räthſelhaften ſpitzfindigen Frage geweſen wäre; oder auch, wenn er es, anſtatt mit ſo verſtändigen, gebildeten und lehrbegierigen jungen Männern, wie Glaukon und Adimanthus ſich gezeigt haben, mit unwiſſenden Knaben oder naſeweiſen Gecken zu thun gehabt hätte. Man könnte zwar einwenden, daß dieſe Gebrüder in dem größten Theil unſers Dialogs faſt immer die Rolle unwiſſender Schulknaben ſpielen, und daß Sokrates häufig Fragen an ſie thut, durch welche ein Knabe von zwölf Jahren ſich beleidigt finden könnte: aber wenn

Plato dieß wirklich in der Absicht that, die langweilige Art, wie Sokrates ihren Ideen zur Geburt hilft, zu rechtfertigen, so hätte er nicht vergessen sollen, daß er sie kurz vorher wie verständige und scharfsinnige Männer reden ließ. — Doch sein Sokrates ist nun einmal in der Laune seinen Spaß mit uns zu haben, und wir müssen uns schon gefallen lassen, in einer weitkreisenden Schneckenlinie endlich auf den nämlichen Punkt mit ihm zu kommen, zu welchem er uns auf einer ziemlich geraden mit wenig Schritten hätte führen können.

Sehen wir also (wofern du nichts Besser's zu thun hast) wie er es anfängt, seinen erwartungsvollen, mit gespitzten Ohren und offnen Schnäbeln seine Worte aufhaschenden Zuhörern zum ächten Begriff der Gerechtigkeit zu verhelfen. Da die Sache so große Schwierigkeiten hat, und wir uns nicht anders zu helfen wissen (sagt er, die Rede an Adimanthen richtend), so wollen wir's machen, wie Leute von kurzem Gesicht, die eine sehr klein geschriebene Schrift von ferne lesen sollten, es machen würden, wenn einer von ihnen sich besänne, daß eben diese Schrift irgendwo an einem erhabnern Orte in größern Buchstaben zu lesen sey. Diese Leute würden, denke ich, nicht ermangeln die letztere zuerst zu lesen, um durch Vergleichung der größern Buchstaben mit den kleinern zu sehen, ob nicht etwa beide eben dasselbe sagten. Ohne Zweifel, versetzt Adimanth; aber wie paßt dieß auf unsre vorhabende Untersuchung? Das will ich dir sagen, erwiedert Sokrates. Ist die Gerechtigkeit bloß Sache eines einzigen Menschen, oder nicht auch eines ganzen Staats? Adimanth hält das letztere für etwas Ausgemachtes, wiewohl ich nicht sehe warum,

da das, was die Gerechtigkeit ſey, als etwas noch Unbekanntes erſt geſucht werden ſoll. Aber, daß Glaukon und Adimanth zweifelhafte und ohne Beweis nicht zugebende, ja wohl gar ganz unverſtändliche Sätze, der Bequemlichkeit des Geſprächs wegen bejahen, oder wenigſtens gelten laſſen, begegnet im Verfolg der ganzen Unterhaltung noch ſo oft, daß wir uns bei dieſer Kleinigkeit nicht aufhalten wollen. — Aber iſt ein Staat nicht größer als ein einzelner Mann? fragt Sokrates. Größer, antwortet der Knabe, voller Freude vermuthlich, daß er hoffen kann es getroffen zu haben. Wahrſcheinlich wird alſo (fährt der Schulmeiſter fort) auch die Gerechtigkeit im Größern beſſer in die Augen fallen und leichter zu erkennen ſeyn. Gefällt es euch, ſo forſchen wir alſo zuerſt, was ſie in ganzen Staaten iſt, und ſuchen dann, indem wir in der Idee des Kleinern die Aehnlichkeit mit dem Größern bemerken, herauszubringen, was ſie in dem einzelnen Menſchen iſt. — Wohlgeſprochen, ſollt' ich meinen, ſagt Adimanth. — „Nun däucht mich, wenn wir in Gedanken ein Gemeinweſen vor unſern Augen entſtehen ließen, würden wir auch ſehen, wie Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit in ihm entſtehen." — Könnte wohl ſeyn, verſetzt jener. „Und wenn das wäre, ſollte nicht Hoffnung ſeyn, deſto leichter zu finden was wir ſuchen?" — Viel leichter. — „Mich däucht alſo wir thäten wohl, wenn wir ohne weiters Hand anlegten; denn es iſt, meines Erachtens, kein kleines Werk. Bedenkt euch alſo!" — Da iſt nichts weiter zu bedenken, ſagt Adimanth, des langen Zauderns, wie es ſcheint, überdrüſſig, thu nur das Deinige dabei!

Und ſo ſtehen wir denn vor dem Thor dieſer Republik, die uns Plato, ihr Stifter und Geſetzgeber, durch den Mund ſeines immerwährenden Stellvertreters für das Ideal eines vollkommenen Staats ausgibt, an deſſen Realiſirung er ſelbſt verzweifelt; deren Erbauung und Einrichtung ihn in einem großen Theil dieſes Werks ernſtlich beſchäftigt, und die er gleichwohl weder um ihrer ſelbſt willen, noch in der Abſicht, daß ſie irgend einem von Menſchenhänden errichteten Staate zum Muſter dienen ſollte, ſondern (wie er ſagt) bloß deßwegen mit ſo vieler Mühe aufgeſtellt hat, um ſeinen Zuhörern an ihr zu dem einzig wahren Begriff von dem, was Gerechtigkeit in der menſchlichen Seele iſt, zu verhelfen.

Eine Einwendung, die ſich beim erſten Anblick aufdringt und daher, in Cyrene wenigſtens, am häufigſten gehört wird, iſt: es ſey unbegreiflich, wie Plato nicht geſehen habe, daß, wofern zuvor aufs Reine gebracht wäre, was die Gerechtigkeit bei einem einzelnen Menſchen ſey, die Frage, was ſie in einem ganzen Staat ſey? ſich dann von ſelbſt beantwortet hätte: da hingegen dieſe letzte Frage nicht ausgemacht werden könne, ohne den Begriff der Gerechtigkeit ſchon vorauszuſetzen; denn der Staat beſtehe aus einzelnen Menſchen, und nur inſofern als dieſe gerecht ſeyen, finde Gerechtigkeit in jenem ſtatt. — Es wäre in der That unbegreiflich, wenn ein ſo ſcharfſichtiger Mann wie Plato dieſen Einwurf nicht vorausgeſehen hätte. Er kann ihm aber nur von ſolchen gemacht werden, die mit den Myſterien ſeiner Philoſophie gänzlich unbekannt ſind. Plato ſetzt bei allen ſeinen Erklärungen, wovon auch immer

die Rede ſeyn mag, eine Art dunkler aber wahrer Vorſtellungen voraus, abgebleichte, durch den Schmutz der Sinnlichkeit und den Roſt der Gewohnheit, womit ſie bedeckt ſind, unkenntlich gewordene Schattenbilder der ewigen Ideen alles deſſen was iſt, dumpfe Erinnerungen, welche unſre Seele aus einem vorhergehenden Zuſtand in dieſes Leben mitgebracht, die ſich zu deutlichen Begriffen des Wahren eben ſo verhalten wie Ahnungen zu dem was uns künftig als etwas Wirkliches erſcheinen wird, und in deren Anfriſchung und Reinigung aller Unterricht beſteht, womit die Philoſophie unſrer Unwiſſenheit und Afterwiſſenſchaft zu Hülfe kommen kann. Dieſes aus der Welt der Ideen mitgebrachte dunkle Bild der weſentlichen Gerechtigkeit in ſeinen Zuhörern aufzuklären, iſt itzt das Geſchäft des platoniſirenden Sokrates. Sie beſteht, nach ihm, in dem reinſten Zuſammenklang aller Kräfte zur möglichſten Vollkommenheit des Ganzen unter der Oberherrſchaft der Vernunft. Um dieß ſeinen Hörern anſchaulich zu machen, war es allerdings der leichtere Weg, zuerſt zu unterſuchen wie ein vollkommen wohlgeordneter Staat beſchaffen ſeyn müſſe; und erſt dann, durch die entdeckte Aehnlichkeit zwiſchen der innern Oekonomie unſrer Seele mit der weſentlichen Verfaſſung und Verwaltung eines wohlgeordneten Gemeinweſens, die wahre Auflöſung des Problems, welche Glaukon und Adimanth im Namen der übrigen Anweſenden von Sokrates erwarteten, ausfindig zu machen. Auf dieſe Weiſe wurden ſie in der That vom Bekanntern und gleichſam in größern Charakteren in die Augen Fallenden auf das Unbekanntere geführt; denn was der Menſch gewöhnlich

am wenigſten kennt, iſt das Innere deſſen was er ſeine Seele nennt.

Nachdem wir dieſen Einwurf auf die Seite gebracht haben, laſſ' uns ſehen wie Plato mit Einrichtung ſeiner Republik zu Werke geht. Es iſt wirklich eine Luſt zuzuſchauen, wie ſie aus dem geſellſchaftlichen Verein von vier Handarbeitern, einem Feldbauern, Zimmermann, Weber und Schuſter, gleich einer himmelanſteigenden Ceder aus einem kleinen Samenkorn, zu einer mächtigen, glücklichen und in ihrer Art einzigen Republik emporwächſ't. Daß es ſehr ſchnell damit zugeht, iſt Natur der Sache; und mancher Leſer mag ſich wohl kaum enthalten können zu wünſchen, daß die Sokratiſche Manier einen noch ſchnellern Gang erlaubt hätte, und daß wir nicht alle Augenblicke durch die Frage: oder iſt's nicht ſo? aufgehalten würden, wobei die beiden Gebrüder mit ihrem ewigen: ja wohl! eine ziemlich betrübte Figur zu machen genöthigt ſind. Das Einzige was wir dem wackern Glaukon zu danken haben, iſt, daß wir in der neuen Republik etwas beſſer gehalten und beköſtiget werden als Sokrates es anfangs geſonnen war. Denn, wie er ſelbſt ziemlich leicht bekleidet zu ſeyn und ſchlecht zu eſſen gewohnt war, ſo ſollten auch ſeine neuen Anſiedler im Sommer meiſtens nackt gehen, Kleider und Schuhe nur im Winter tragen, von Gerſtengraupen, Mehlbrei und Kuchen leben, und auf Binſenmatten, mit Windekraut und Myrtenzweigen beſtreut, in geſelliger Fröhlichkeit Mahlzeit halten. Aber auf Glaukons Vorſtellung, daß ſie doch auch einige Gemüſe und Zulagen zu dieſer gar zu magern Koſt haben ſollten, läßt er ſich gefallen, ihnen noch

Salz, Oliven, Käſe, Zwiebeln und Gartenkräuter, auch ſtatt des Nachtiſches Feigen, Erbſen, Saubohnen, Myrtenbeeren und geröſtete Bucheckern zu bewilligen. Bei den Bucheckern ſcheint dem ehrlichen Glaukon die Geduld auszugehen; er wird für einen wohlerzogenen Atheniſchen Patricier ein wenig grob, und fragt den Sokrates: wenn er eine Republik von Schweinen zu ſtiften hätte, womit er ſie anders füttern wollte? — Was wäre denn zu thun, Glaukon, erwiedert dieſer mit einer gewohnten Kaltblütigkeit. — Ei was bei allen rechtlichen Leuten der Gebrauch iſt, antwortet jener: laſſ' ſie, anſtatt ſo armſelig zu leben, fein ordentlich auf Polſtern um Tiſche herumliegen, und gib ihnen zu eſſen wie man heutzutage zu ſpeiſen pflegt. Ah, nun verſteh' ich dich, ſagt Sokrates; meine Stadt, worin alles nur für die wirklichen Bedürfniſſe ihrer Bürger berechnet iſt, ſcheint dir zu dürftig; du willſt eine, wo es recht üppig zugeht. Sey es darum! Wiewohl jene die wahre und geſunde iſt, ſo hindert und doch nichts, wenn ihr wollt, auch eine kranke, von überflüſſigen und verdorbenen Säften aufgedunſene Stadt etwas näher zu beſehen. Er läßt ſich nun in eine umſtändliche Aufzählung aller der unnöthigen und bloß der Eitelkeit und Wolluſt dienſtbaren Perſonen und Sachen, Künſte und Lebensarten ein, welche die Ueppigkeit, wofern ihr der Zugang in die neue Stadt einmal geöffnet wäre, den Einwohnern in kurzem unentbehrlich machen würde; und wir andern Liebhaber der nachahmenden und bildenden Künſte können uns nicht enthalten, ein wenig ſchel dazu zu ſehen, daß er bei dieſer Gelegenheit auch von den Malern und Bildnern, Tonkünſtlern

und Dichtern, mit ihren Dienern, den Rhapſoden, Schauſpielern und Tänzern, als von Leuten ſpricht, die in ſeiner geſunden Stadt nichts zu ſchaffen hätten, und die er ohne Bedenken mit den Putzmacherinnen, und Haarkräuslerinnen, Bartſcheerern, Garköchen und — Schweinhirten in ebendieſelbe Linie ſtellt. Die geſunde Stadt, wovon anfangs die Rede war, und ihr Gebiet, wird alſo (fährt er fort) für alle dieſe Menſchen ſowohl als für die große Menge von allen Arten Thieren, die der Ueppigkeit zur Nahrung dienen, viel zu klein ſeyn; wir werden ſie ſehr anſehnlich vergrößern und erweitern müſſen, und da dieß nicht anders als auf Unkoſten unſrer Nachbarn geſchehen kann, welche dieß, wie natürlich, nicht leiden, und, wenn ſie eben ſo habſüchtig und lüſtern ſind wie wir, ſich das Nämliche gegen uns herausnehmen werden, was wird die Folge ſeyn? Wir werden uns mit ihnen ſchlagen müſſen, Glaukon? oder wie iſt zu helfen? Wir ſchlagen uns, antwortet Glaukon ohne ſich zu beſinnen. Wir werden alſo, fährt Sokrates fort, ohne jetzt aller andern Uebel, die den Krieg begleiten, zu gedenken, unſre Stadt abermals erweitern müſſen, um für ein anſehnliches Kriegsheer Raum zu bekommen? — Glaukon hält dieß für unnöthig; die Bürger, meint er, womit die Stadt bereits ſo anſehnlich bevölkert ſey, wären zu ihrer Vertheidigung hinreichend. Aber Sokrates beweist ihm mit der unbarmherzigſten Ausführlichkeit, daß ein eigener Stand, der nichts anders zu thun habe als ſich mit den Waffen zu beſchäftigen, in einem wohlbeſtellten Staat ganz unentbehrlich ſey. Er ſtützt ſich hierbei auf einen Grundſatz, den er gleich anfangs feſtgeſetzt hatte, da von den verſchiedenen

Profeſſionen die Rede war, deren wechſelſeitige Hülfleiſtung zu Befriedigung der gemeinſchaftlichen Bedürfniſſe die Veranlaſſung und der Zweck der erſten Stifter ſeiner Republik war; nämlich: daß jeder, um es in ſeinem Geſchäfte deſto gewiſſer zur gehörigen Vollkommenheit zu bringen, ſich der Kunſt oder Hanthierung, wozu er am meiſten Neigung und Geſchick habe, mit Ausſchluß aller andern widmen müſſe. Da nun Krieg führen, und alle Arten von Waffen recht zu gebrauchen wiſſen, unſtreitig eine Kunſt ſey, welche viel Vorbereitung, Geſchicklichkeit und Kenntniß erfordere, ſo würde es ungereimt ſeyn, wenn man dem Schuſter verböte, den Weber oder Baumeiſter oder Ackermann zu machen, die Kunſt des Kriegsmanns hingegen für ſo leicht und unbedeutend hielte, daß jedermann ſie zugleich mit ſeiner eigentlichen Profeſſion als eine Nebenſache treiben könne.

Es ſollte dem guten Glaukon, wofern er nur die Hälfte ſeines vorhin ſo ſtark erprobten Witzes hätte anwenden wollen, nicht ſchwer gefallen ſeyn, dieſer Behauptung des Sokrates, und den Gründen womit er ſie unterſtützt, triftige Einwürfe entgegenzuſtellen: aber Plato hat noch ſo vielen und mannichfaltigen Stoff in dieſem Dialog zu verarbeiten, daß er ſich an das dramatiſche Geſetz, jeder Perſon ihr Recht anzuthun, ſo genau nicht binden kann; und da die Rede nun einmal (wiewohl bloß zufälligerweiſe) von den Beſchützern des Staates iſt, aus welchen ſein Sokrates die zweite Claſſe der Bürger ſeiner Republik beſtellt: ſo fährt er ſogleich in ſeiner erotematiſchen Methode (wobei er uns mit den Antworten des Gefragten und dem unzähligemal wiederholten, tödtlich ermüdenden:

" und „ſagte er," faſt immer hätte verſchonen können)
über die Naturgaben und weſentlichen Eigenſchaften,
einem guten Soldaten unentbehrlich ſind, vernehmen zu
Ich geſtehe, daß der Einfall, ſich hierzu der Verglei-
g des Staatsbeſchützers mit einem tüchtigen Hofhunde
enen, und zum Theil auch die Art wie er ſich dabei
t, ſo völlig im Charakter und in der Manier des
ates iſt, daß Plato ihn vielleicht eher ſeinem
ſeiner Nachahmungskunſt zu danken haben
e. Es n ſolcher Stellen hier und da in dieſem
mehrere vor, die, in meinen Augen, gerade das Ge-
: und Anziehendſte darin ſind. Nur Schade, daß Plato
n hier nicht laſſen kann, dem reinen Sokratiſchen Gold
v ſeinem eignen Blei beizumiſchen. Oder dünkt es
ni auch, Eurybates, daß der witzige Einfall, dem
(außer der Stärke, Behendigkeit, Wachſamkeit, Zorn-
higkeit und der ſonderbaren Eigenheit, die ihn von den
tlich ſogenannten wilden Thieren unterſcheidet, daß er
n anſchnaubenden beißigen Naturtrieb nur gegen Fremde
ekannte ausläßt, gegen Heimiſche, Hausfreunde und
nte hingegen ſanft und freundlich iſt) — ſogar noch ein
i s Naturell zuzuſchreiben, dünkt es dich nicht,
b nfall eher dem Ariſtophaniſchen Sokrates, als
den r gekannt haben, ähnlich ſieht, und bloß dazu
iſt, 1 die Aehnlichkeit zwiſchen einem guten Hund und
braven Kriegsmann, der, nach Platon, ſchlechterdings
' ſoph ſeyn muß, vollſtändig zu machen? Wenigſtens
doppelte Beweis, warum ſowohl der Soldat als der

Hund Philoſoph iſt, ſo ächt Platoniſch, daß ich mir's nicht verwehren kann, dir dieſe Stelle, zur Erſparung des Nachſchlagens, von Wort zu Wort vor Augen zu legen; wär' es auch nur, damit du mir nicht etwa einwendeſt, Sokrates habe dieſen Einfall nur ſcherzweiſe vorgebracht.

Sokrates. Dünkt es dich nicht, daß ein künftiger Wächter und Beſchirmer des Staats zu dem jähzornigen Weſen, das ihm nöthig iſt, auch noch von Natur Philoſoph ſeyn müſſe? Glauk. Wie ſo? ich verſtehe nicht, was du damit ſagen willſt. Sokr. Auch das kannſt du an den Hunden ausfindig machen; es iſt wirklich etwas Bewundernswürdiges an dieſem Thiere. Glauk. Und was wäre das? Sokr. Sobald der Hund einen Unbekannten erblickt, fängt er an zu knurren und böſe zu werden, wiewohl ihm jener nichts zu Leide gethan hat; den Bekannten hingegen bewillkommt er, nach ſeiner Art, aufs freundlichſte, wenn er gleich nie etwas Gutes von ihm empfing. Iſt dir das noch nie als etwas Wundernswürdiges aufgefallen? Glauk. Ich habe bisher nie beſonders darauf Acht gegeben; die Sache verhält ſich indeſſen wie du ſagſt. Sokr. Gleichwohl ſcheint dieſer Naturtrieb etwas ſehr Feines und ächt Philoſophiſches an ihm zu ſeyn. Glauk. Warum das? Sokr. Weil er einen freundlichen und feindlichen Gegenſtand durch nichts anders unterſcheidet, als daß er jenen kennt, dieſen nicht kennt. Wie ſollte er nun nicht lernbegierig ſeyn, da er das Heimiſche von dem Fremden bloß durch Erkenntniß und Unwiſſenheit unterſcheidet? Glauk. Es kann wohl nicht anders ſeyn. Sokr. Iſt aber ein lernbegieriges und ein philoſophiſches Naturell nicht ebendasſelbe? Glauk.

Doch wohl! Sokr. Warum ſollten wir alſo nicht kecklich auch in dem Menſchen ſetzen, daß er, um gegen Hausgenoſſen und Bekannte ſanft und gutartig zu werden, Philoſoph und lernbegierig ſeyn müſſe? Glauk. So ſetzen wir's denn! — Und ich, meines Orts, ſetze, daß dieſe Manier zu philoſophiren eine eben ſo unphiloſophiſche als langweilige Manier ſey, wiewohl nicht zu läugnen iſt, daß wir ihr wenigſtens ein gutes Drittel dieſes dickleibigen Dialogs zu danken haben.

Nachdem alſo Sokrates auf dieſe ſinnreiche Weiſe herausgebracht und zum Ueberfluß nochmals wiederholt hat, „daß ein Beſchützer ſeines idealiſchen Staats, um ſeiner Beſtimmung aufs vollkommenſte zu entſprechen, die verſchiedenen Tugenden eines edlen Haushundes in ſich vereinigen, und auf alle Fälle ſo philoſophiſch und zornmüthig, behend und ſtark ſeyn müſſe als der ſtattlichſte Moloſſer, — wirft er die Frage auf: was man ihnen, um ſie zu möglichſt vollkommnen — Staatshunden zu bilden, für eine Erziehung geben müßte? Eine Unterſuchung, welche, wie er meint, nicht wenig zur Auflöſung des Problems, „wie Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit in einem Staat entſtehe," beitragen würde. Adimanth bekräftigt dieſes letztere ſogleich mit großem Nachdruck, ohne daß man ſieht warum; denn daß er, ſo gut wie der Verfaſſer des Dialogs ſelbſt, vorausgeſehen haben könnte, wie dieſer dem Discurs forthelfen werde um zu dem beſagten Reſultat zu gelangen, iſt nicht wohl zu vermuthen. Sokrates gibt zu verſtehen, dieſe Unterſuchung dürfte ſich ziemlich in die Länge ziehen, meint aber doch, daß dieß kein Grund ſey die Sache aufzugeben, zumal da ſie gerade nichts Beſſeres zu

thun hätten. Adimanth iſt, wie ſich's verſteht, dazu willig und bereit. Wohlan denn! was für eine Erziehung wollen wir alſo unſern Staatsbeſchützern geben? Es dürfte ſchwer ſeyn eine andere zu finden, als die ſchon längſt erfundene, nämlich die Gymnaſtik für den Körper, die Muſik (in der weiteſten Bedeutung dieſes Wortes) für die Seele. — Auf Muſik und Gymnaſtik alſo ſchränkt ſich auch in der Platoniſchen Stadt, deren Einrichtung uns beſchäftigt, das ganze Erziehungsweſen ein; aber beide ſind freilich in dieſer ganz etwas anders als in unſern üppigen und von böſen Säften aufgeſchwollnen ungeſunden Republiken. Die Ausführung dieſes Satzes nimmt den ganzen beträchtlichen Reſt des zweiten Buchs und ein großes Stück des dritten ein; und wiewohl der heftige Ausfall gegen unſre epiſchen und dramatiſchen Dichter nur eine Epiſode iſt, und nicht in gehörigem Ebenmaße mit dem Ganzen ſtehen möchte, ſo iſt ſie doch (außer ihrer Zweckmäßigkeit für die Abſicht unſers Philoſophen) als ein für ſich ſelbſt beſtehendes Stück betrachtet, bis auf eine oder zwei die Muſik im engern Verſtande und die nachahmenden Künſte betreffende Stellen, ſo vortrefflich ausgearbeitet, und in jedem Betracht ſo unterhaltend, lehrreich und zum Denken reizend, daß ich verſucht wäre, ſie, mit der Rede Adimanths (wovon ſie gewiſſermaßen die Fortſetzung und vollſtändigere Ausführung iſt) für das beſte des ganzen Werks zu halten, wenn ihr der Discurs über die Gymnaſtik nicht den Vorzug ſtreitig machte.

Wie ich höre, iſt ihm die Strenge, womit er vornehmlich den Homer und Heſiodus für wahre Verführer und Verderber der Jugend erklärt, und die tiefe Verachtung, womit er von

der mimiſchen Kunſt der dramatiſchen Dichter und Schauſpieler ſpricht, zu Athen ſehr übel genommen worden. Ich kann es euch nicht ſehr verargen, daß ihr euch für eine eurer vorzüglichſten Lieblings-Ergötzungen und für dramatiſche Meiſterſtücke, auf die ihr ſtolz zu ſeyn alle Urſache habt, mit Fauſt und Ferſen wehrt. Aber zwei Dinge, lieber Eurybates, wirſt du doch bei ruhiger Ueberlegung nicht in Abrede ſeyn können: erſtens, daß Plato in dem ziemlich alten Gebrauch der meiſten Griechiſchen Völkerſchaften, ihre Kinder die Geſänge Homers und Heſiods als heilige, von den Muſen eingegebene Bücher anſehen zu lehren, und ihnen aus dieſen, mit rohen pöbelhaften Begriffen und Geſinnungen, abgeſchmackten Mährchen, und zum Theil ſehr unſittlichen Reden und Thaten der Götter und Götterſöhne angefüllten alten Volksgeſängen, in einem Alter wo das Gemüth für ſolche Eindrücke weiches Wachs iſt, die erſte Bildung zu geben — daß, ſage ich, Plato in dieſem Gebrauch eine der allgemeinſten und wirkſamſten, wiewohl bisher unbemerkt gebliebenen, Urſachen der eben ſo ungeheuren als unheilbaren Sittenverderbniß unſrer Republiken aufgedeckt hat; zweitens, daß es demungeachtet, bei der Verbannung unſrer ſämmtlichen Muſenkünſtler aus ſeiner idealiſchen Republik, ſeine Meinung nicht war noch ſeyn konnte, daß die Athener und die übrigen Griechen eben daſſelbe thun ſollten. Bei uns und an uns iſt nichts mehr zu verderben; wir ſind wie Menſchen die in einer ſchlechten Luft zu leben gewohnt ſind; unſre Dichter, Schauſpieler, Muſiker, Tänzer und Tänzerinnen, Maler und Bildner mögen es treiben wie ſie wollen, in Republiken wie Athen, Korinth, Milet,

Syrakus und ſo viele andere (meine ziemlich üppige Cyrene nicht ausgenommen), können ſie nichts Böſes thun, dem nicht auf dieſe oder jene Weiſe das Gift entweder benommen oder durch einwickelnde und mildernde Arzneimittel Einhalt gethan würde. In Athen oder Milet iſt wenig daran gelegen, ob die Leyer drei oder vier Saiten mehr oder weniger hat. Aber in einem Staat, deſſen Verfaſſung und Geſetzgebung auf rein ſittliche Grundſätze gebaut wäre, und wo alſo die ganze Lebensweiſe der Bürger, alle ihre Beſchäftigungen und Vergnügungen, ihre gottesdienſtlichen Gebräuche, Feſte und gemeinſchaftlichen Ergötzlichkeiten, vor allem aber die Erziehung ihrer Jugend, mit jenen Grundſätzen in der richtigſten Harmonie ſtehen müßten: da würde allerdings die kleinſte Abweichung vom Geſetz und vom guten alten Brauch, auch in Sprache, Declamation, Rhythmus, Geſangweiſen, Tonfällen, Zahl der Saiten auf der Leyer und Cither, und dergleichen, wo nicht ganz ſo viel als Plato meint, doch ſehr viel zu bedeuten haben; und wenn die Spartaner, die vor dreißig Jahren ein ſo ſtrenges Decret gegen die eilffaitige Lyra des berühmten Sängers Timotheus ergehen ließen, dem Geiſt der Geſetzgebung ihres Lykurgs in allen andern Stücken ſo getreu geblieben wären, ſo würden ſie, anſtatt ſich den Athenern dadurch lächerlich zu machen, den Beifall aller Verſtändigen davon getragen haben.

Daß Plato durch ſeine auf die ſtrengſte Moral gebaute Theorie der muſiſchen und mimiſchen Künſte, wenn man — anſtatt ihre unmittelbare Beziehung auf ſeinen idealiſchen Staat zum Geſichtspunkt zu nehmen — ſie als einen

allgemeinen Kanon für Dichter, Maler, Muſiker u. ſ. f. betrachten wollte, im Grund alle Poeſie und die ſämmtlichen mit ihr verwandten Künſte rein aufhebt; daß ſeine Einwendungen gegen die künſtliche Nachahmung aller Arten von Charaktern, Gemüthsbewegungen, Leidenſchaften und Handlungen (ſie mögen nun löblich oder tadelhaft, der Nachfolge oder des Abſcheues würdig ſeyn) keine ſcharfe Unterſuchung aushalten; und daß ein Ilias von lauter vollkommen weiſen und idealiſch tugendhaften Menſchen, wie er ſie haben will, ein kaltes, langweiliges und wenigſtens durch ſeine Eintönigkeit unausſtehliches Werk ſeyn würde, wer ſieht das nicht? Und wie könnt' es anders ſeyn, da er den Künſten einen falſchen Grundſatz unterſchiebt und das Sittlichſchöne zu ihrem einzigen Geſetz, Zweck und Gegenſtand macht? Aber alles, was er behauptet, ſteht an ſeinem Platz, ſobald wir es in ſeine Republik verſetzen. Seine Jünglinge ſollen an Seel' und Leib ungeſchwächte, unverdorbene Menſchen bleiben; ſie ſollen „nichts lernen was ſie künftig wieder vergeſſen müſſen;" ſie ſollen nichts ſehen noch hören, nichts denken noch treiben, als was unmittelbar dazu dient, ſie zu ihrer Beſtimmung vorzubereiten. Sie ſollen von Kindesbeinen an auf alle mögliche Weiſe zu jeder Tugend gewöhnt werden, und ungeziemende, ungerechte, ſchändliche Dinge nicht einmal dem Namen nach kennen. Sie ſollen von der Gottheit das Würdigſte und Erhabenſte denken; ſollen angehalten werden immer die Wahrheit zu ſagen, und Lügen als die häßlichſte Selbſtbeſchimpfung zu verabſcheuen; ſollen immer nüchtern, mäßig und enthaltſam ſeyn, der Wolluſt und dem Schmerz keine Gewalt über

ſich laſſen, ihren Mitbürgern hold und gewärtig und nur den Feinden des Staats fürchterlich, in Gefahren zugleich vorſichtig und muthvoll, kaltblütig und entſchloſſen ſeyn, immer bereit, Leben und alles ihrer Pflicht aufzuopfern, ohne weder den Tod für ſich ſelbſt zu fürchten, noch ſich beim Ableben der Ihrigen unmännlich zu betragen. Zu allem dieſem wird man freilich (wie Plato ſeinen Sokrates ſehr ausführlich mit Stellen aus der Ilias und Odyſſee belegen läßt) durch das Leſen unſrer Dichter und durch die Beiſpiele, Maximen und pathetiſchen Declamationen unſrer Tragödien nicht gebildet; wohl aber kann es nicht fehlen, daß ſie in jungen Gemüthern Eindrücke und Vorſtellungen hinterlaſſen, die das Gegentheil zu wirken geſchickt ſind. Nehmen wir alſo dem Schöpfer einer Republik, die bloß dazu erſchaffen iſt uns zum Urbild der Gerechtigkeit und ſittlichen Vollkommenheit zu dienen, nicht übel, daß er unſre Dichter mit eben ſo weniger Schonung von ihren Gränzen abhält, als alle andern Künſtler und Werkleute des Vergnügens und der Ueppigkeit; in einem Staat, der in Anſehung aller körperlichen Bedürfniſſe und ſinnlichen Genüſſe auf das ſchlechterdings Unentbehrliche eingeſchränkt iſt, findet ſich kein Platz für ſie.

Sokrates geht nun in der Erziehung ſeiner Staatsbeſchützer von der Muſik als der Bildung der Seele zur Gymnaſtik oder Ausbildung, Uebung und Angewöhnung des Körpers über. Alles was er über dieſen Gegenſtand ſagt: die ſcharfe Cenſur, die er bei dieſer Gelegenheit über die Lebensweiſe der Vornehmen und Reichen zu Syrakus, Korinth und Athen ergehen läßt, alles was er über die Diätetik überhaupt,

über die Vorzüge der ächten Aeſculapiſchen Heilkunſt von der heutzutage im Schwange gehenden, und über die Analogie der Profeſſion des Richters (den er als eine Art von Seelenarzt betrachtet) mit der Kunſt des eigentlich ſogenannten Arztes, vorbringt, — mit Einem Wort die ganze reichhaltige und vielſeitige Behandlung dieſer Materie iſt in jedem Betracht unübertrefflich ſchön und wahr. Alles darin iſt neu, ſelbſtgedacht, ſcharfſinnig, und doch zugleich ſo klar einfach und auf den erſten Blick einleuchtend, daß der Leſer faſt immer ſeinen eigenen Gedanken zu begegnen glaubt. Ich habe nichts darüber hinzuzuſetzen, als daß der göttliche Plato, wenn er immer auf dieſe Art philoſophirte, in der That ein Gott in meinen Augen wäre; und daß, wofern die Athener und wir andern alle durch Leſung und Meditirung dieſes Discurſes nicht weiſer und beſſer werden, die Schuld bloß an uns liegen wird.

Ich zweifle nicht, daß Plato durch den Ausfall über die dermalige Heilkunſt in ein gewaltiges Weſpenneſt geſtochen hat. Eure Hippokratiſchen Aerzte, welche ſich den Reichen ſo unentbehrlich zu machen und von ihrer Ueppigkeit und Schwelgerei ſo viele Vortheile zu ziehen wiſſen, werden ihm nicht vergeben, daß er ihnen die Geſchicklichkeit, einen baufälligen Körper recht lange hinzuhalten und ihre Kranken des langſamſten Todes, der ihrer Kunſt möglich iſt, ſterben zu laſſen, d. i. gerade das, worauf ſie ſich am meiſten einbilden, zum Vorwurf, und beinahe zum Verbrechen macht. Natürlicherweiſe iſt ihre Partei, da alle Schwächlinge, Gichtbrüchige, Engbrüſtige, Waſſerſüchtige und Podagriſten von Athen auf ihrer Seite ſind, wo nicht die ſtärkſte, doch die zahlreichſte;

und wie ſollten ſie ihm je verzeihen können, daß er unmenſchlich genug iſt, zu behaupten: ſie und alle ihresgleichen könnten für die allgemeine Wohlfahrt nichts Beſſer's thun, als ſich je bälder je lieber aus der Welt zu trollen; und die Heilkunſt mache ſich einer ſchweren Sünde gegen den Staat ſchuldig, wenn ſie ſich ſo viele Mühe gebe, ungeſunden Menſchen ein ſieches, ihnen ſelbſt und andern unnützes Leben auch dann zu verlängern, wenn keine völlige Geneſung zu hoffen iſt. In der That hat dieſe Behauptung etwas Empörendes; und es mag wohl ſeyn, daß nur ein ſehr geſunder, der Güte ſeines Temperaments und ſeiner ſtrengen Lebensordnung vertrauender, auch überdieß außer allen zärtlichern Familienverhältniſſen iſolirt lebender Philoſoph, ſo vielen armen Sterblichen, die mit allen ihren Uebeln, doch das erfreuliche Licht der Sonne gern ſo lang' als möglich athmen möchten, ein ſo unbarmherziges Todesurtheil zu ſprechen fähig iſt. Ich hoffe, Plato ſelbſt werde ſich erbitten laſſen einige Ausnahmen zu machen; indeſſen müſſen wir auch nicht vergeſſen, daß alles, was er ſeinen kerngeſunden alten Sokrates über dieſen Punkt ſagen läßt, mit unverwandter Rückſicht auf ſeine Republik geſagt wird, wo ſich freilich alles anders verhält als in den unſrigen. In den letztern lebt jeder Menſch ſich ſelbſt und ſeiner Familie, dann erſt dem Staat; in der ſeinigen lebt er bloß dem Staat, und ſobald er dieſem nichts mehr nütze iſt, rechnet er ſich nicht mehr unter die Lebendigen. Er verhält ſich alſo zum Staat, wie der Leib zur Seele. Die Seele iſt der eigentliche Menſch; der Leib hat nur dadurch einigen Werth, und darf nur inſofern in Betrachtung

kommen, als er der Seele zum Sklaven und Werkzeug gegeben iſt. Es iſt daher (wie Sokrates etwas, ſo er vorhin ſelbſt geſagt hatte, berichtiget) nicht recht geſprochen, wenn man die Muſik allein auf die Seele, die Gymnaſtik allein auf den Leib bezieht. Beide dienen bloß der Seele, und die Gymnaſtik findet in ſeiner Republik nur inſofern Platz, als ſie den Körper zu einem rein geſtimmten, dieſe Stimmung feſthaltenden, und mit einer von den Muſen gebildeten Seele immer rein zuſammen klingenden Inſtrument derſelben macht. Eben darum wäre ſehr übel gethan, die Gymnaſtik von der Muſik oder dieſe von jener trennen zu wollen; die Muſik allein würde nur weibiſche Schwächlinge, die Gymnaſtik allein ſogar aus Knaben von der edelſten Art nur rohe gewaltthätige Halbmenſchen ziehen: aber ſo, wie Plato es vorſchreibt, verbunden und eine durch die andere getempert, bilden ſie „den ächten Muſiker und Harmoniſten, der beide Benennungen in einem unendlich höhern Grad verdient als der gröſte Saitenſpieler.“

Was meinſt du nun, Glaukon (fährt Sokrates fort), ſollten wir, wenn uns die Erhaltung unſrer Republik am Herzen liegt, nicht immer gerade einen ſolchen Mann zum Vorſteher derſelben nöthig haben? — Mit dieſer leichten Wendung führt er uns zu der dritten Claſſe ſeiner Staatsbürger, nämlich zu den Archonten oder obrigkeitlichen Perſonen, deren die beiden erſten benöthigt ſind, wenn dieſe unwandelbare Ordnung, Harmonie und Einheit in der Republik erhalten werden ſoll, in welcher ihr Weſen beſteht, und wodurch ſie ſich von allen unſern ungeſunden, baufälligen und

ihrer Zerſtörung, langſamer oder ſchneller, entgegen eilenden Republiken unterſcheidet. Was er hier von dieſer oberſten Claſſe ſeiner Staatsbürger überhaupt, und von dem Obervorſteher oder Epiſtaten des ganzen Staats ſagt, iſt zwar nur ein bloßer, mit wenigen Pinſelſtrichen entworfener Umriß, wovon er ſich die Ausführung ſtillſchweigend vorbehält; aber auch in dieſem entwickelt ſich alles ſo leicht und ſchön, iſt alles ſo richtig gedacht, in ſo zierliche Formen eingekleidet, und erhält durch überraſchende Wendungen einen ſo eigenen Zauber von Genialität nnd Neuheit, daß man ihm Tage lang zuhören möchte, wenn er ſich in dieſer Sokratiſchen Manier zu philoſophiren ſo lange erhalten könnte.

Um ſo auffallender iſt es, wenn wir ſeinen Sokrates, den wir eine geraume Zeit lang ſo verſtändig, wie ein Mann mit Männern reden ſoll, reden gehört haben, ſich plötzlich wieder in den Platoniſchen verwandeln, und in eine andre Tonart fallen hören, welche wir (mit aller ihm ſchuldigen Ehrerbietung geſagt) uns nicht erwehren können, unzeitig, ſeltſam, und, mit dem rechten Wort gerade heraus zu platzen, ein wenig läppiſch zu finden. „Wie wollen wir es nun anſtellen (fragt er den Glaukon), um vornehmlich die Archonten unſrer Republik, oder doch wenigſtens die übrigen Bürger, eine von den gutartigen Lügen glauben zu machen, von denen wir oben (als die Rede von den Fabeln und Lügen der Dichter war) ausgemacht haben, daß ſie zuweilen zuläſſig und ſchicklich ſeyen?“ — Glaukon, den dieſe unerwartete Frage vermuthlich eben ſo ſtark vor die Stirne ſtieß, als uns, kann ſich nicht vorſtellen, was für eine Lüge Sokrates im Sinne habe. —

„Sie iſt nichts Neues,“ verſetzt Sokrates; „denn ſie ſtammt ſchon von den Phöniciern her, und hat ſich, wie die Poeten mit großer Zuverſichtlichkeit verſichern, vor Zeiten an vielen Orten zugetragen. In unſern Tagen ereignet ſich freilich ſo etwas nicht mehr, und ich weiß nicht, ob es ſich künftig jemals wieder zutragen dürfte.“ — Es muß etwas Seltſames ſeyn, daß du ſo hinterm Berge damit hältſt, ſagt Glaukon. — „Wenn du es gehört haben wirſt,“ antwortete Sokrates, „wirſt du finden daß ich Urſache hatte, nicht gern damit herauszurücken.“ — Sag' es immerhin und befürchte nichts. — „Nun ſo will ich's denn ſagen, wiewohl ich ſelbſt nicht weiß, wo ich die Kühnheit und die Worte dazu hernehme.“

Nachdem er durch dieſen dramatiſchen Kunſtgriff die Erwartung ſeiner Zuhörer aufs höchſte geſpannt hatte, mußte ihnen doch wohl zu Muthe ſeyn als ob ſie aus den Wolken fielen, da er fortfuhr: „Vor allem alſo will ich mich bemühen, die Archonten meiner Stadt und die Krieger, und dann auch die übrigen Bürger dahin zu bringen, daß ſie ſich einbilden, alles was bisher mit ihnen vorgegangen und die ganze Erziehung, die wir ihnen gegeben haben, ſey ein bloßer Traum geweſen. Dagegen ſollen ſie glauben, ſie ſelbſt ſammt ihren Waffen und allem ihrem übrigen Geräthe ſeyen wirklich und wahrhaftig im Schooß der Erde gebildet, genährt und ausgearbeitet worden; und erſt, nachdem ſie in allen Stücken fertig und vollendet da geſtanden, habe die Erde, ihre Mutter, ſie zu Tage gefördert. Demnach ſey es ihre erſte Pflicht, das Stück Erde, welches ſie bewohnen, als ihre Mutter und Erzieherin zu betrachten, jeden feindlichen

Anfall von ihr abzuhalten, und alle ihre Mitbürger, ebenfalls Kinder derſelben Erde, als ihre Brüder anzuſehen.“ — Nun begreif' ich freilich, ſagt Glaukon, warum du mit einer ſo platten Lüge ſo verſchämt zurückhielteſt. — „Da haſt du wohl Recht,“ verſetzt Sokrates; „aber höre nun auch den Reſt des Mährchens. Ihr alle (werden wir nun, die Fabel fortſetzend, zu ihnen ſagen), ſo viele euer in dieſer Stadt leben, ſeyd Brüder; aber der Gott, der euch bildete, vermiſchte den Thon, den er dazu nahm, mit ungleichartigem Metall. Bei denjenigen von euch, die zum Regieren tauglich ſind, miſchte er Gold unter den Thon, daher ſind ſie die geehrteſten von allen; zu denen, die er für den Soldatenſtand beſtimmte, Silber; Kupfer zu den Ackerleuten und Eiſen zu den übrigen Handarbeitern. Da ihr nun alle zu einer und ebenderſelben Familie gehört, ſo zeugt zwar meiſtens jeder ſeinesgleichen; doch geſchieht es auch wohl zuweilen, daß ſich aus Gold Silber, und dagegen aus Silber Gold, und ebenſo auch Kupfer aus Silber, oder Gold aus Kupfer erzeugt, und ſo weiter. Dieſem zufolge macht der Gott, euer Schöpfer, den Regierern zur erſten und wichtigſten Pflicht, die Kinder, die unter euch geboren werden, genau zu unterſuchen, mit welchem von den beſagten vier Metallen ihre Seelen legirt ſind, und wofern ihnen ſelbſt kupfer- oder eiſenhaltige geboren würden, ſie ohne Schonung, wie es ihrer Natur gemäß iſt, in die Claſſe der Handwerker oder Ackerleute zu verſetzen; hingegen, wofern dieſe letztern einen gold- oder ſilberhaltigen Sohn erzeugten, ſolchen in die Claſſe der Regierer, oder der Vertheidiger der Republik zu erheben; und dieß einem Orakel zufolge, welches

dem Staat den Untergang ankündigt, wofern er je von Kupfer oder Eisen regiert würde."

Was sagst du zu diesem Ammenmährchen, Eurybates? Sollte der göttliche Plato wohl eine so verächtliche Meinung von seinen Lesern hegen, daß er für nöthig hält, uns von Zeit zu Zeit wie kleine Knaben mit einem Fabelchen in diesem kindischen Geschmack zufrieden zu stellen, weil er uns nicht Menschenverstand genug zutraut, eine männlichere Unterhaltung, wie z. B. die unmittelbar vorhergehende, in die Länge auszuhalten? Wenn er es ja für dienlich hielt, zu mehrerem Vergnügen der Leser den Ton zuweilen abzuändern, wie konnt' er sich selbst verbergen, daß nur Kinder, die noch unter den Händen der Wärterin sind, an einem so platten Mährchen Gefallen haben könnten? Oder sollte er vielleicht die geheime Absicht, die ihm Schuld gegeben wird, wirklich hegen, die Ilias aus den Kinderschulen der Griechen zu verdrängen, und diesen Dialog bloß darum mit so vielen Fabeln und allegorischen Wundermährchen gespickt haben, um desto eher hoffen zu können, sich selbst dereinst an die Stelle des verbannten Homers gesetzt zu sehen? Beinahe muß man auf einen solchen Argwohn verfallen; zumal wenn man die sonderbare Hitze bedenkt, womit er sich an mehrern Stellen dieses Werkes mit einer sonst kaum begreiflichen Ausführlichkeit beeifert, den sittlichen Einfluß der Werke unsrer Dichter auf die Jugend in das verhaßteste Licht zu stellen. Wie dem auch seyn mag, immer ist es lustig genug, zu sehen, wie er seinen Sokrates vorbauen läßt, daß die Leser sein Phönicisches Mährchen nicht für so ganz einfältig und anspruchlos halten

möchten als es aussieht. — Weißt du wohl ein Mittel, läßt er ihn den Glaukon fragen, wie man unsre Leute dieses Mährchen glauben machen könnte? Sie selbst nicht, antwortet Glaukon, aber wohl allenfalls ihre Söhne und Nachkommen und die andern Menschen der Folgezeit, sollt' ich denken. Ich merke wo du hinaus willst, versetzt Sokrates; es könnte doch immer dazu gut seyn, sie desto ernstlicher besorgt zu machen, daß die Absicht des Orakels erreicht werde; — nämlich, daß die Republik nicht durch die üble Staatsverwaltung kupferner und eiserner Regenten zu Grunde gehe. — Wenn diese Reden nicht ganz ohne Salz seyn sollen, muß man, dünkt mich, annehmen, Glaukon und Sokrates werfen hier beide einen Seitenblick auf Athen und andere Griechische Städte, in welchen die schlechten Metalle dermalen ein sehr nachtheiliges Uebergewicht zu haben scheinen. Aber wozu hatte Plato — er, der an mehrern Stellen dieses Dialogs seinen Mitbürgern und Zeitgenossen die derbesten und ungefälligsten Wahrheiten ganz unverblümt ins Gesicht sagt — wozu hatte er gerade hier einer so zwecklosen Behutsamkeit nöthig?

Uebrigens täusche ich mich vielleicht, indem es mir vorkommt, als ob Sokrates, von diesem Mährchen an, durch alle folgenden Bücher sich selbst verloren habe, und sich mit aller Mühe nicht wieder finden, oder, wenn er auch zuweilen in seinen eigenen Ton zurückfällt, sich doch nicht lange darin erhalten könne. Ich drücke mich hierüber so schüchtern aus, weil es sehr möglich ist, daß die Ursache, warum mir dieß so vorkommt, vielmehr in meiner Gewohnheit, mir einen

ganz andern Sokrates zu denken, als in einem Mangel an Haltung liegt, der dem Verfaſſer des Dialogs Schuld gegeben werden könnte. Die Wahrheit zu ſagen, der Sokrates, den er darin die doppelte Rolle des Erzählers und der Hauptperſon des Drama's ſpielen läßt, iſt und bleibt ſich ſelbſt durchgehends immer ähnlich; denn es iſt immer Plato ſelbſt, der unter einer ziemlich gut gearbeiteten und ſeinem eigenen Kopfe ſo genau als möglich angepaßten Sokrateslarve, nicht den Sohn des Sophroniskus, ſondern ſich ſelbſt ſpielt. Hinter dieſer Larve ſieht er zuweilen, je nachdem er uns eine Seite zeigt, dem wahren Sokrates ſo ähnlich, daß man einige Augenblicke getäuſcht wird: aber ſeine Stimme kann oder will er vielmehr nicht ſo ſehr verſtellen, daß die Täuſchung lange dauern könnte; und überhaupt braucht man ihm nur näher auf den Leib zu rücken und ihn ſcharf ins Auge zu faſſen, um den leibhaften Plato überall durchſchimmern zu ſehen. Dieſer ſcheint ſogar von Zeit zu Zeit die unbequeme Larve ganz wegzuſchieben, und uns auf einmal mit ſeiner eigenen, von jener ſo ſtark abſtechenden Phyſiognomie zu überraſchen; und da er dieſes ſeltſame Spiel, eben dieſelbe Perſon bald mit, bald ohne Larve zu machen, einen ganzen Tag lang treibt, ſo kann es nicht wohl fehlen, daß der Zuſchauer endlich irre wird, und nicht recht weiß was man mit ihm vorhat, und ob er beim Schluß des Stücks ziſchen oder applaudiren ſoll.

Dieſe Ungewißheit iſt indeſſen keineswegs der Fall im Reſt des dritten und im Anfang des vierten Buchs. Eine unſerm Philoſophen eigene dialektiſche Spitzfindigkeit, die auch hier von Zeit zu Zeit durch die Lücken der Sokrateslarve durchguckt, abgerechnet, ſcheint er darin die angenommene Perſon wieder ziemlich gut zu ſpielen; ſo gut wenigſtens, daß man ſich geneigt fühlt, der Täuſchung mit halb geſchloſſnen Augen nachzuhelfen; und wiewohl man ſich hier und da nicht wohl erwehren kann ein wenig ungehalten auf den Schauſpieler zu ſeyn, wenn er unverſehens aus ſeiner Rolle heraustritt und anſtatt den Sokrates rein fortzuſpielen, in ſeine eigene Perſon zurückſinkt: ſo macht uns doch die Gewandtheit, womit er ſich unvermerkt wieder in die angenommene hineinwirft, ſo viel Vergnügen, daß es wenig Mühe koſtet ihm zu verzeihen und im Ganzen recht wohl mit ihm zufrieden zu ſeyn.

Die Rede iſt nun im Reſt des dritten Buchs davon, wie die aus dem Schooß der Erde in voller Rüſtung hervorgeſprungnen Beſchirmer oder Soldaten unſers idealiſchen Staats in Anſehung der Wohnung, Nahrung und aller übrigen zum Leben gehörigen Stücke gehalten werden ſollen. Da in der vollkommenſten Republik alles rein conſequent und zweckmäßig ſeyn muß; da es in derſelben nicht darum zu thun iſt, die einzelnen Gliedmaßen des Staats, ſondern das Ganze ſo glücklich als möglich zu machen, und das letztere auf keine andere Weiſe zu erhalten ſteht, als wenn jede Claſſe, und jeder einzelne Bürger in der ſeinigen, gerade das und nichts anders iſt, als was ſie vermöge ihres Verhältniſſes zum

Ganzen nothwendig seyn müssen; so dürfen wir uns nicht wundern, daß Plato den bewaffneten Theil der Bürger, welcher bloß zum Schutz der Gesetze und des Staats, zu Vollziehung der Befehle der Regenten und zu Vertheidigung aller übrigen Bürger da ist, in allen Stücken auf das bloße Unentbehrliche setzt. Sie wohnen in schlechten Baracken, haben außer ihren Waffen und was die höchste Nothdurft zum Leben fordert, nicht das geringste Eigenthum; halten ihre äußerst frugalen Mahlzeiten gemeinschaftlich in öffentlichen Sälen, und leben in allen Stücken in der nämlichen Ordnung beisammen, wie sie im Lager leben müßten. In diesem und allen andern Stücken sind sie der strengsten Disciplin unterworfen; mit Einem Wort, nichts ist vergessen, was es ihnen unmöglich macht, jemals aus den Schranken ihrer Bestimmung herauszutreten, und „aus treuen und wachsamen Hunden der Heerde sich in Wölfe zu verwandeln.“ — Alles dieß und was dahin einschlägt, führt Sokrates gegen die Zweifel und Einwürfe Adimanths so gründlich und sinnreich aus, daß weder diesem noch dem Leser das Geringste gegen die Zweckmäßigkeit dieses Theils der Verfassung der Republik einzuwenden übrig bleibt.

Was bei dem allem nicht wenig zum Vergnügen der Leser beizutragen scheint, ist die anscheinende Unordnung, oder, richtiger zu reden, die unter diesem Schein sich verbergende Kunst, wie der Dialog, gleich einem dem bloßen Zufall überlassenen Spaziergang, indem er sich mit vieler Freiheit hin und her bewegt, unter lauter Digressionen dennoch immer vorwärts schreitet, und dem eigentlichen Ziel des

Verfaſſers (wie oft es uns auch aus den Augen gerückt wird) immer näher kommt. Wenigen dieſer kleinern oder größern Abſchweifungen fehlt es an Intereſſe für ſich ſelbſt: ſie ſchlingen ſich aber auch überdieß meiſtens ſo natürlich aus und ineinander, und lenken wieder ſo unvermerkt in den Hauptweg ein, daß man den Umweg entweder nicht gewahr geworden iſt, oder ſich's doch nicht reuen laſſen kann, ihn gemacht zu haben. Dieß iſt zwar nicht immer, aber doch wenigſtens öfters, der Fall; und ich finde um ſo nöthiger dieſe Bemerkung hier nachzuholen, da ſie, wo nicht zu völliger Widerlegung, doch zu gebührender Einſchränkung deſſen dient, was ich oben, aus dem Mund etlicher vielleicht gar zu ſchulgerecht urtheilender Kunſtfreunde, gegen die Compoſition dieſes Dialogs, als dichteriſches Kunſtwerk betrachtet, erinnert habe. Ein Geſpräch dieſer Art kann und ſoll weder an die Geſetze der architektoniſchen Symmetrie, noch an die Regeln des hiſtoriſchen Gemäldes gebunden werden; es iſt in dieſer Rückſicht noch freier als die Kratiniſche und Ariſtophaniſche Komödie ſelbſt; die größte Kunſt des Dialogendichters iſt, ſeinen Plan unter einer anſcheinenden Planloſigkeit zu verſtecken, und nur dann verdient er Tadel, wenn er ſich von ſeinem Hauptzweck ſo weit verirrt, daß er ſich ſelbſt nicht wieder ohne Sprünge und mühſelige Krümmungen in ſeinen Weg zurückfinden kann.

Nachdem Platons Sokrates mit den Beſchirmern ſeiner Republik, unter den gehörigen Vorausſetzungen ſo ziemlich auf dem Reinen iſt, wirft er (bloß um Adimanthen auf eine Probe zu ſtellen, wie es ſcheint) die Frage auf: ob es wohl

auch nöthig seyn dürfte, ihre neue Republik mit Gesetzen über die Eigenthumsrechte, und die willkührlichen Handlungen der Bürger unter einander, und die Rechtshändel die aus dem Zusammenstoß ihrer Ansprüche oder aus persönlichen Beleidigungen entstehen, kurz mit Gesetzen über eine Menge von Gegenständen, die in unsern Republiken vom gewöhnlichen Schlag unentbehrlich sind, zu versehen? — Aber Adimanth ist der Meinung, ihre Republik bedürfe alle dieser armseligen Stützen und Behelfe nicht; und es würde ganz überflüssig seyn, so verständigen und guten Menschen, wie die Bürger derselben sammt und sonders, vermöge ihrer Verfassung, Erziehung und Lebensordnung nothwendig seyn müßten, über diese Dinge etwas vorzuschreiben, da sie in jedem vorkommenden Falle die Regel, nach welcher sie sich zu benehmen hätten, ohne Mühe von selbst finden würden. Ganz gewiß, sagt Sokrates, werde dieß der Fall seyn, wofern ihnen Gott die Gnade gebe, den Gesetzen, die er ihnen vorhin bereits vorgeschrieben, getreu zu bleiben. Wo nicht, erwiedert Adimanth, so möchten sie immerhin (wie es in den gewöhnlichen Republiken zu gehen pflegt) ihr ganzes Leben damit zubringen, täglich neue Gesetze zu geben, in Hoffnung zuletzt noch wohl die rechten zu treffen, — wie gewisse Kranke, die sich vergebens schmeicheln durch beständiges Abwechseln mit neuen Arzneien zu genesen, weil sie aus Unenthaltsamkeit die Lebensart nicht ändern wollen, welche der Grund ihrer Krankheit ist.

Sokrates setzt diese Vergleichung noch eine Weile fort, und findet sich dadurch in der Behauptung bestätiget, daß

kein weiser Geſetzgeber weder in einem wohl, noch in einem ſchlecht geordneten Staat ſich mit Geſetzen und Verordnungen dieſer Art befaſſen werde; nicht in dieſem, weil ſie unnöthig und von keinem Nutzen wären, in jenem nicht, weil das, was in jedem vorkommenden Falle zu thun iſt, jedem Bürger vermöge der Bildung und Richtung, die er durch die bereits beſtehende Verfaſſung erhalten hat, von ſelbſt einleuchten muß. Was bliebe uns alſo noch zu thun, um mit unſrer Geſetzgebung fertig zu ſeyn? fragt Adimanth. Uns nichts, antwortet Sokrates, denn den größten, ſchönſten und wichtigſten Theil derſelben werden wir dem Delphiſchen Apollo überlaſſen. Und was beträfe dieß? fragte jener etwas gedankenlos; denn er hätte doch wohl mit einem Augenblick von Beſinnung dem Sokrates die Mühe erſparen können, ſich erklären zu müſſen, daß die Anordnung der Tempel und Opfer und alles übrigen, was die Verehrung der Götter, Dämonen und Heroen, wie auch die den Verſtorbenen zu Beruhigung ihrer Manen gebührende letzte Ehre betreffe, damit gemeint ſey. Da wir ſelbſt von allem dieſem keine Wiſſenſchaft haben, ſagt Sokrates, und wenn wir weiſe ſind, einen ſo wichtigen Theil der Einrichtung unſrer Stadt auch keinem andern Sterblichen anvertrauen werden, ſo können wir nichts Beſſer's thun, als uns darüber von dem Gotte belehren zu laſſen, der in ſolchen Dingen der angeſtammte Rathgeber aller Menſchen iſt, und bloß zu dieſem Ende Delphi, als die Mitte oder den Nabel der Erde, zu ſeinem Sitz erwählt hat.

Sollte dir, Freund Eurybates, dieſe Stelle ſowohl, als die kurz vorhergehende, wo Sokrates zu verſtehen gibt, daß

er ſelbſt nicht begreife, „wie ſeine Republik, ohne unmittel„baren Beiſtand Gottes, ſich bei ihrer urſprünglichen Ver„faſſung lange werde erhalten können“ — nicht eben ſo ſtark, wie wir, aufgefallen ſeyn? Zwar erkennen wir an dergleichen Aeußerungen unſern alten Freund und Lehrer, der für den religioſen Volks- und Staatsglauben nicht nur (wie billig) alle ſchuldige Ehrfurcht hegte, ſondern im Glauben ſelbſt nahezu bis zur Einfalt unſrer Großmütter ging, und durch den Contraſt, den dieſer Zug ſeines Charakters mit ſeinem ſonſt ſo hellen Verſtande machte, uns nicht ſelten in Erſtaunen und Verlegenheit ſetzte. Aber Plato, deſſen Art über unſre Volksreligion zu denken kein Geheimniß iſt, mußte doch wohl mit dieſen beiden Stellen etwas Mehrer's wollen, als ſeine eigenen Gedanken hinter dieſem Zug ſeiner Sokratesſarve zu verbergen? Hätte er in dieſem Werke wirklich die Abſicht gehabt, der Welt das idealiſche Modell einer vollkommnen Republik zu hinterlaſſen, würde es da wohl ſeiner oder irgend eines andern ächten Philoſophen würdig geweſen ſeyn, eine ſo wichtige Sache als die Religion iſt, dem Delphiſchen Apollo, d. i. den Prieſtern des Tempels zu Delphi zu überlaſſen? Und wäre er ſelbſt von der innern Güte und Realität ſeiner Republik, d. i. von ihrer reinen Uebereinſtimmung mit der menſchlichen Natur, überzeugt geweſen, würde er wohl alle ſeine Hoffnungen, daß ſie ſich bei ſeinen Geſetzen werde erhalten können, auf einen Gott aus einer Maſchine gegründet haben? Keines von beiden, däucht mich. — Was iſt es alſo, was er eigentlich damit wollte? — Durch den Compromiß auf den Delphiſchen Apollo wollt' er ſich,

denke ich, den häkeligſten und gefährlichſten Theil der Geſetzgebung ſeiner Republik vom Halſe ſchaffen; und glücklich für ihn, daß er dieß um ſo ſchicklicher thun konnte, da der ſtarke Glaube des wirklichen Sokrates an jenen Gott ein bekannter Umſtand iſt. Mit der frommen Hoffnung hingegen, womit er die Erhaltung ſeiner Geſetzgebung dem Willen Gottes anheimſtellt, konnt' er uns wohl nichts anders zu verſtehen geben wollen, als daß er ſelbſt von ihrer innern Lebenskraft und Dauerhaftigkeit keine große Meinung hege, und ſo gut als andre wiſſe, daß eine idealiſche Republik nur für idealiſche Menſchen paſſe, und, um ſo frei in der Luft ſchweben zu können, an den Fußſchemel von Jupiters Thron angehängt werden müſſe. Denn freilich, wenn die Götter das Beſte dabei thun wollten, könnte auch die Ariſtophaniſche Nephelokokkygia ſo gut exiſtiren als die Platoniſche Republik.

6.

Fortſetzung des Vorigen.

Wir ſind nun ganz nahe bis zu dem Punkt vorgerückt, um deſſentwillen vermuthlich dieſe ganze Unterredung angefangen und durch ſo vielerlei Mäandriſche Umſchweife und Aus- und Einbeugungen bis hierher geführt worden; aber ſo wohlfeil gibt es unſer poetiſirender Philoſoph oder philoſophirender Dichter nicht. Er hat ſich nun einmal vorgeſetzt, uns in dieſem dramatiſchen Dialog zu weiſen, daß er ſich ſo

gut als irgend ein Tragödienmacher auf die Kunſt verſtehe, den Punkt, auf welchen wir losgehen, alle Augenblicke bald zu zeigen, bald wieder aus dem Geſichte zu rücken, um uns deſto angenehmer zu überraſchen, wenn wir das, was er uns ſo lange durch einen unmerklich wieder in ſich ſelbſt zurückkehrenden Umweg ſuchen ließe, endlich unverſehens vor unſrer Naſe liegen finden. Unſer verkappter Sokrates, der itzt für eine ziemliche Weile die Larve wieder weggeſchoben hat und mit ſeinem eigenen Geſichte ſpielt, meint: ſie hätten ihre Republik ſo gut angeordnet, daß es nun weiter nichts bedürfe, als daß Adimanth ſeinen Bruder, und Polemarchen und die übrigen Anweſenden aufrufe, ihm mit einer tüchtigen Fackel ſo lange in derſelben herum ſuchen zu helfen, bis ſie die irgendwo in ihr verſteckte Gerechtigkeit ausfindig gemacht haben würden. In der That muthete er dieſen wackern jungen Männern damit nicht mehr zu, als was ſie mit einer mäßigen Anſtrengung ihres Menſchenverſtandes ſehr leicht leiſten konnten und ſollten. Aber dabei hätte der Verfaſſer des Dialogs ſeine Rechnung nicht gefunden. Glaukon beſteht darauf, daß Sokrates ſeinem Verſprechen gemäß das Beſte bei der Sache thun müſſe, und dieſer ſchickt ſich denn auch um ſo williger dazu an, da er wirklich in einer ganz eigenen Laune zu ſeyn ſcheint, ſich mit der Treuherzigkeit der jungen Leute einen dialektiſchen Spaß zu machen, und ſie nach dem Ding, das er in der Hand hat, fein lange überall wo es nicht iſt herumſtöbern zu laſſen. Wohlan alſo (ſagt er) hier zeigt ſich mir ein Weg, der uns hoffe ich zu dem, was wir ſuchen, führen ſoll. Wenn wir unſre Repu-

blik gehörig angeordnet haben, ſo ſollte ſie, dächt' ich, durchaus gut ſeyn. — Nothwendig, antwortet Glaukon. — S. Augenſcheinlich iſt ſie alſo weiſe, tapfer, wohlgezüchtet und gerecht? — Gl. Augenſcheinlich. — S. Wenn wir nun von dieſen Vieren Eins, welches es ſey, in ihr finden, ſo iſt das übrige das, was wir nicht gefunden haben; nicht wahr? — Gl. Wie meinſt du das? — S. Wenn wir unter vier Dingen, welcher Art ſie auch ſeyn mögen, nur Eines ſuchen, und (indem wir glücklicherweiſe zuerſt darauf ſtoßen) es ſogleich für das Geſuchte erkennen, ſo laſſen wir's dabei bewenden; haben wir hingegen die drei erſten vorher ausfindig gemacht, ſo kennen wir eben dadurch auch das, was wir ſuchen; denn es iſt klar, daß es kein anderes ſeyn kann als das vierte, ſo noch übrig iſt. — Richtig, antwortet Glaukon wie ein unbeſonnener Knabe; denn es greift ſich doch mit Händen, daß er nur unter der Bedingung, wofern dieſe vier Dinge uns ſchon bekannt ſind, mit Ja antworten konnte; denn wofern ſie es nicht ſind, ſo weiß ich, in dem gegebenen Falle, zwar, daß das noch nicht gefundene, das geſuchte iſt; aber wozu kann mir das helfen, wenn ich nicht weiß, was es iſt? Glaukon mußte einfältiger ſeyn als Praxillens Adonis, wenn er nicht ſah, wo Sokrates mit ſeinem mathematiſchen Axiom hinaus wollte; daß er es nämlich auf die nur eben ſeiner Republik nachgerühmten vier charakteriſtiſchen Eigenſchaften anwenden, und wenn er die drei zuerſt genannten in ihr gefunden hätte, verſichern würde, daß ihnen nun auch die Gerechtigkeit nicht entgehen könne; wiewohl dieſer Umweg im Grunde zu nichts helfen konnte, als ſie, ohne alle Noth,

eine gute halbe Stunde länger aufzuhalten. Da ſich aber ſeine Zuhörer nun einmal alles von ihm gefallen laſſen, ſo macht ſich unſer After-Sokrates abermals den für ſeine Leſer ziemlich langweiligen Zeitvertreib, durch eine Menge unnöthiger, zum Theil lächerlicher und kindiſcher Fragen, und kopfnickender oder platter Antworten des ehrlichen Glaukons, herauszubringen: worin die Weisheit, Mannskraft und Zucht beſtehe, in welchen (nebſt der Gerechtigkeit) er den unterſcheidenden Charakter ſeiner Republik ſetzt, und von welchen die erſte den Regenten, die zweite den Beſchützern vorzüglich beiwohne, die dritte aber (wie er ſehr ſinnreich und ſpitzfindig darthut) durch die gebührende Subordination der zwei untern Bürgerclaſſen unter die oberſte, eine mit dem, was man in der Muſik Diapaſón (die Octave) nennt, vergleichbare Harmonie des ganzen Staats hervorbringe. Wir hätten alſo (fährt er nun fort) die drei erſten Formen der Tugend oder der Vollkommenheit, die unſrer Republik eigen ſeyn ſoll, gefunden: welches wäre dann die noch übrige? Doch wohl die Gerechtigkeit? Gl. Ja wohl! Sokr. Was haben wir alſo nun zu thun, lieber Glaukon, als daß wir, nach Jägerweiſe einen Kreis um dieſen Buſch ſchließen, damit uns die Gerechtigkeit nicht etwa unvermerkt entwiſche und aus dem Geſicht komme; denn daß ſie hier irgendwo ſtecken muß, hat ſeine Richtigkeit. Schaue alſo überall ſcharf herum, ob du ſie vielleicht eher als ich gewahr werden und mir zeigen kannſt. Gl. Ja, wenn ich das könnte! Aber ſofern ſonſt nichts nöthig iſt als dir zu folgen, und zu ſehen was du mir zeigſt, bin ich dein Mann. Sokr. Nun ſo komm denn mit, und

mögen uns die Götter Glück zu unſrer Jagd verleihen! Gl. Das iſt auch mein Gebet. Sokr. Der Ort ſcheint mir ziemlich ſteil und ſo verwachſen und dunkel, daß kaum fortzukommen iſt. Wollen's aber doch verſuchen! Gl. Das wollen wir! Sokr. Heida! Heida, Glaukon! Mich däucht ich bin auf die Spur gekommen; nun ſoll ſie uns hoffentlich nicht entwiſchen. Gl. Das iſt mir lieb zu hören. Sokr. Ei, ei! was ſeh' ich? da haben wir ja alle beide einen erzdummen Streich gemacht! Gl. Wie ſo? Sokr. Sind wir nicht auslachenswerth, daß wir uns ſo viele Mühe gaben etwas zu ſuchen, das uns gleich von Anfang an ſo nahe lag? Wir ſahen darüber weg, und ſuchten in der Ferne, was uns dieſe ganze Zeit über vor den Füßen herumkollerte. Gl. Wie ſoll ich das verſtehen? Sokr. Ich will ſagen, wir reden und hören ſchon wer weiß wie lange davon, und merkten nicht, daß wir nur mit andern Worten von nichts anderm redeten. Gl. Welche lange Vorrede für einen, deſſen Wißbegierde du ſo ſehr erregt haſt! Sokr. Nun ſo höre denn!" —

Ich geſtehe ſehr gern, Eurybates, daß mir die Natur den beſondern Sinn verſagt hat, der dazu gehört, um an dieſer niedrig komiſchen Vorbereitungsſcene zu einer ſo ernſthaften Unterſuchung Geſchmack zu finden. Ich erkenne in dieſer unzeitig ſchäkerhaften Haſenjagd, wobei der Leſer ſich noch allerlei poſſierliche Gebärdungen und Grimaſſen hinzu denken muß, höchſtens eine verunglückte Nachahmung irgend einer Ariſtophaniſchen Poſſenſcene, und allenfalls den Pſeudo-Sokrates der Wolken, aber nichts weniger als die fröhliche Laune dieſes immer heitern und wohlgemuthen, aber zugleich

immer geſetzten und die Würde ſeines Charakters nie vergeſſenden Sokrates, mit welchem ich lange genug gelebt habe, um das feine Salz, womit ſein Scherz gewürzt zu ſeyn pflegte, von dem widerlichen Meerſalz unterſcheiden zu können, worein Plato hier (im Zorn der Grazien, die ihm ſonſt hold genug zu ſeyn pflegen) einen ſo unglücklichen Mißgriff gethan hat.

Und was iſt nun das Reſultat der Entdeckung, die er itzt auf einmal gemacht haben will, nachdem er uns ſchon ſo lange in ſo weit ausgeholten Kreiſen um den Brei herumgeführt hat? Oder vielmehr, wie ſieht denn der Vogel aus, den er dieſe ganze Zeit über in der Hand hatte, und uns in einem Anſtoß von jugendlich muthwilliger Spaßhaftigkeit ſelbſt ſo lange in allen Hecken und Büſchen ſuchen half? — Man erwartet, wie billig, daß er ſich endlich entſchließen werde die Hand aufzuthun, und dem armen, vor Neugier und Ungeduld beinahe platzenden Glaukon den ſeltnen Wundervogel vorzuzeigen. Aber nein! Dieſer Sokrates ſagt und thut nichts wie andre Menſchenkinder, und bei ihm wird uns das ſchale Vergnügen einer immerwährenden Ueberraſchung bis zur Ueberſättigung zu Theil. Er öffnet zwar die Hand nur eben ſo weit, daß das Vögelchen mit der Spitze des Schnabels hervorgucken kann, macht ſie aber ſogleich wieder zu, fängt wieder von neuem zu ſubtiliſiren und zu chicaniren an, und wozu? — Um durch eine Menge unnöthiger Fragen (womit er den ehrlichen Glaukon und uns um ſo billiger verſchonen konnte, da das alles im Vorhergehenden bereits einige Stunden lang mit der mühſeligſten Genauigkeit aufs Reine gebracht worden war) und durch eine lange Reihe von

Gleichungen zu unſrer großen Verwunderung endlich heraus zu bringen: die Gerechtigkeit ſeiner Republik beſtehe darin, daß ein jeder einzelner Bürger der drei Claſſen, aus welchen ſie zuſammengeſetzt iſt, ſchlechterdings nur das Eine, wozu er am meiſten Geſchick hat und wodurch er dem Ganzen am nützlichſten ſeyn kann, und ſonſt nichts anders treibe.

Wenn ich die verſchiedenen, zum Theil ſehr verſchraubten Formeln, in welchen er dieſen Satz aufſtellt, recht verſtehe, ſo läuft alles darauf hinaus: daß in ſeiner Republik jeder Menſch und jedes Ding gerade das iſt, was es ſeiner Natur und Beſtimmung nach ſeyn ſoll; oder um die Sache noch kürzer zu geben: daß jedes das, was es iſt, immer iſt. Da ein Wort doch weiter nichts als das Zeichen einer Sache, oder vielmehr der Vorſtellung die wir von ihr haben, iſt, ſo kann es dem Wort Gerechtigkeit allerdings gleichviel ſeyn, was Plato damit zu bezeichnen beliebt; aber der Sprache iſt dieß nicht gleichgültig; und ich ſehe nicht mit welchem Recht ein einzelner Mann, Philoſoph oder Schuſter, ſich anmaßen könne, Worte, denen der Sprachgebrauch eine gewiſſe Bedeutung gegeben hat, etwas anders heißen zu laſſen als ſie bisher immer geheißen haben. Was Plato unter verſchiedenen Formeln Gerechtigkeit nennt, iſt bald die innere Wahrheit und Güte eines Dinges, die ihm eben dadurch, daß es recht iſt, oder daß es iſt was es ſeyn ſoll, zukommt; bald die Ordnung, die daraus entſteht, wenn viele verſchiedene mit einander zu einem gewiſſen Zweck in Verbindung ſtehende Dinge das, was ſie vermöge dieſer Verbindung ſeyn ſollen, immer ſind; bald die Harmonie, die eine natürliche Wirkung

dieſer Ordnung iſt. Aber fürs erſte, wenn ſein Geheimniß weiter nichts als das war, ſo hätte er uns, däucht mich, die Mühe einer ſo langwierigen und langweiligen Initiation erſparen können; und zweitens wird es, wenigſtens außerhalb ſeiner eigenen Republik, wohl immer bei der gewöhnlichen allenthalben angenommenen Bedeutung des Wortes Gerechtigkeit verbleiben; und der alte Simonides wird um ſo mehr Recht behalten, da alle Platoniſchen Formeln ohne große Mühe ſich mit der ſeinigen in Gleichung ſetzen laſſen. Denn, indem die Obrigkeit in ſeinem Staat das iſt, was ſie ſeyn ſoll und nichts anders, erhält und gibt ſie (wie er beiläufig ſelbſt geſteht) dem Staat und jedem einzelnen Gliede desſelben, was ſie ihm vermöge ihrer Beſtimmung ſchuldig iſt; und eben dasſelbe gilt von der Claſſe der Beſchützer oder Soldaten, und von den ſämmtlichen Künſtlern, Handwerkern, Feldbauern, Kaufleuten, Krämern u. ſ. w., welche Plato mehr ſeiner Hypotheſe zu Gefallen, als aus hinlänglichem Grunde, ohne ſich viel um ſie zu bekümmern, in die dritte Claſſe zuſammengeworfen hat.

Unſer platoniſirender Sokratikus hatte ſich anheiſchig gemacht, am Beiſpiel einer gerechten Republik im Großen zu zeigen, was Gerechtigkeit in der Seele eines Menſchen gleichſam im Kleinen ſey. Das erſte alſo, was ihm oblag, war, das Bild eines gerechten, d. i. in ſich ſelbſt vollendeten oder vollkommenen Staats zu entwerfen; und dieß iſt es, was er

bisher nach seiner Weise geleistet hat. Er fand daß ein ächtes Gemeinwesen — dessen Grundgesetz ist, daß jedes Glied desselben ausschließlich ein einziges zum Wohl des ganzen unentbehrliches Geschäft treibe und dazu erzogen werde, — nothwendig aus drei Classen von Bürgern, aus Regenten, Räthen und Aufsehern, aus bewaffneten Beschützern, und aus einer für die Wohnung, Nahrung, Kleidung, Bewaffnung und andere solche Bedürfnisse des Staats und seiner Bürger um Lohn arbeitenden Classe bestehen müsse; und daß auf der Einschränkung eines jeden Bürgers in den Kreis der einzigen Beschäftigung wozu er am besten taugt, und auf der strengsten Unterwürfigkeit unter die Gesetze und die Regierung, die gesunde Beschaffenheit des Staats (die ihm Gerechtigkeit heißt) so wie auf dieser die Erhaltung und der Wohlstand desselben beruhe.

Um nun die Anwendung dieser Erklärung der Gerechtigkeit auf den einzelnen Menschen zu machen, und sich dadurch auch des zweiten Theils seines Versprechens zu entledigen, unternimmt er seinen Zuhörern zu zeigen: daß in der menschlichen Seele ebendieselbe Verfassung stattfinde, wie in seiner Republik; nämlich daß sie, wie diese, aus drei Haupttheilen, oder eigentlich aus drei ihrer Natur nach verschiedenen, wiewohl zusammen Ein Ganzes ausmachenden Seelen bestehe; in deren unterster alle Arten von sinnlicher, eigennütziger, an sich selbst unvernünftiger, zügelloser und unersättlicher Begierden, in der zweiten ein gewisses muthiges, zürnendes, an sich selbst wildes und unbändiges Wesen (Thymos vom Plato genannt), das sich gegen alles, was ihm als schlecht, unedel, ungerecht und ordnungswidrig erscheint, empört und

ihm aus allen Kräften entgegenkämpft, in der dritten und höchſten endlich die Vernunft, und ein unaufhörliches Streben nach der Wiſſenſchaft des Wahren und Guten, ihren Sitz haben. Die ſämmtlichen Begierden nach Genuß und Beſitz koſperlicher Gegenſtände und allen Arten von ſinnlichen Befriedigungen ſind ihm in der Seele, was die mechaniſche um Lohn und Gewinn arbeitende Claſſe in der Republik; zwar zum Leben eben ſo unentbehrlich, wie dieſe, aber ſich ſelbſt überlaſſen, können ſie (wie jene, wofern ſie nicht durch die beiden obern Claſſen in der Zucht erhalten würden) als blinde und ihrer Befriedigung alles aufopfernde Triebe nichts als Unheil in der innern Republik des Menſchen ſtiften. Um den Wohlſtand derſelben befördern zu helfen, müſſen ſie alſo der Vernunft unterworfen und von dieſer immer unter ſtrenger Zucht gehalten werden. Der bewaffneten Claſſe oder den Beſchützern in Platons Republik entſpricht in der innern Oekonomie des Menſchen das (vorgebliche) zornmüthige, ſtreitbare, ruhmbegierige, Wolluſt und Eigennutz verachtende, nichts fürchtende und allem Widerſtand Trotz bietende Princip Thymos, deſſen Beſtimmung iſt, die Regierung der Vernunft zu unterſtützen, ihre Rechte zu ſchirmen, und den Pöbel der Begierden in gehöriger Ordnung und Unterwürfigkeit zu erhalten; welches aber, um dieſe Beſtimmung nie zu verfehlen, zuvor ſelbſt durch Muſik und Gymnaſtik gebändigt und gezüchtet, die Oberherrſchaft der Vernunft, als des natürlichen Regenten dieſer Republik im Menſchen, immer anerkennen und ſeinen höchſten Stolz bloß darin ſuchen muß, in Vollziehung ihres Willens keine Gefahr, kein Ungemach, keinen Schmerz zu ſcheuen, der

Erfüllung dieſer Pflicht hingegen jedes Opfer, das ſie verlangt, willig darzubringen. So wie nun die Gerechtigkeit in unſrer großen Republik in der gehörigen Einſchränkung und Subordination der unterſten und mittlern Claſſe unter der oberſten, und in der daraus entſpringenden Harmonie und Einheit des Ganzen beſteht; ſo hat es, vermöge der Natur der Sache, ebendieſelbe Bewandtniß mit den drei verſchiedenen Principien, woraus (nach Plato) die Seele zuſammengeſetzt iſt; und ſo wäre denn die wahre Antwort auf die Frage, „was die Gerechtigkeit in der Seele, an ſich ſelbſt, ohne Rückſicht auf irgend etwas außer ihr, ſey?“ glücklich gefunden, und unſer redſeliger Sokrates, der es ſich in der That ſauer genug werden ließ, die Maſche, die er auflöſen wollte, ſo ſtark er nur konnte zuſammen zu ſchnüren, und mit ſo vielen neuen, in einander verwickelten Knoten zu verſtärken, könnte nun billig für heute von aller weitern Bemühung losgeſprochen werden.

Daß unſer Mann in der Art, wie er ſeine vorgeblichen Unterſuchungen anſtellt, ſich ſelbſt auch hier gleich bleibt, verſteht ſich, und was ich gegen dieſe Methode bereits erinnert habe, tritt daher auch hier wieder ein. Eigentlich kann man nicht ſagen, daß er unterſuche; denn er hat das, was er ſeinen Zuhörern ſuchen zu helfen vorgibt, immer ſchon in der Hand, und, bei allem Schein von Gründlichkeit und Subtilität, den er ſeinen taſchenſpieleriſchen Operationen zu geben weiß, bedarf es doch nur einer mäßigen Aufmerkſamkeit, um zu merken, daß er uns täuſcht, wenn gleich nicht jeder Zuſchauer ihm ſcharf genug auf die Finger ſehen kann, um gewahr zu werden wie es damit zugeht. Es würde uns zu weit führen,

wenn ich die Wahrheit dieſer Behauptung durch eine umſtändliche Analyſe dieſes Theils des vierten Buchs darlegen, und unſern Tauſendkünſtler gleichſam nöthigen wollte, ſeine Handgriffe, einen nach dem andern, ſo langſam vor unſern Augen zu machen, daß ſie auch dem blödſichtigſten nicht entgehen könnten. Ich will mich alſo bloß darauf einſchränken, ſeinen Beweis der drei weſentlich verſchiedenen Principien, die er in der menſchlichen Seele entdeckt haben will, etwas näher zu beleuchten, um zu ſehen, ob es wirklich zur Erklärung der mannichfaltigen Erſcheinungen in derſelben nöthig iſt, dreierlei Seelen anzunehmen, oder ob wir uns dazu recht gut mit einer einzigen behelfen können.

Gegen das Axiom, worauf er ſeinen Beweis ſtützt, daß ebendasſelbe Subject in Widerſpruch ſtehende oder einander aufhebende Dinge unmöglich zugleich und in ebenderſelben Hinſicht weder thun noch leiden könne, habe ich nichts einzuwenden. Wenn er alſo zeigen kann, daß dieſe zugegebene Unmöglichkeit gleichwohl in dem, was wir unſre Seele nennen, täglich als etwas Wirkliches erſcheint, ſo hat er den Handel gewonnen und ich ſtehe beſchämt.

Ich übergehe die Einwendungen, die er ſich von einem erdichteten Gegner machen läßt, und die faſt zu mühſame Art, wie er ſie beantwortet; denn ich werde ihm dieſe Einwürfe nicht machen. Alſo ohne Weiteres zu dem Beiſpiele, woran er ſeinem Glaukon klar machen will, daß es ohne ſeine Hypotheſe gar nicht zu erklären ſey! Hören wir, wie ſich ſein Sokrates anſchickt, um uns zu dieſem verzweifelten Ausweg zu nöthigen.

Sokrates. Rechneſt du den Durſt nicht unter die Dinge, die das, was ſie ſind, nicht ſeyn könnten, wenn nicht ein anderes wäre, deſſentwegen ſie ſind? —

Glaukon (ſieht ihn an und verſtummt).

Sokrates. Nach was dürſtet der Durſt?

Glaukon. Ja ſo! — Nach einem Trunk.

Sokrates. Bezieht ſich der Durſt auf eine gewiſſe Art von Getränke? Oder verlangt der Durſt, inſofern er Durſt iſt, weder viel noch wenig, weder gut noch ſchlecht, ſondern lediglich nur etwas zu trinken?

Glaukon. So iſt es allerdings.

Sokrates. Die Seele des Dürſtenden, inſofern ſie dürſtet, will alſo nichts als trinken; das iſt's, wornach ſie trachtet und ſtrebt?

Glaukon. Offenbar.

Sokrates. Wenn ſie alſo dürſtet, und etwas zieht ſie zurück, muß da nicht noch etwas anders in ihr ſeyn als das, welches dürſtet und ſie wie ein Thier zum Trinken treibt? Denn nach unſerm obigen Grundſatz iſt es ja unmöglich, daß ebendasſelbe, in Anſehung ebendesſelben Gegenſtandes dieß oder das und zugleich das Gegentheil thue?

Glaukon. Unmöglich.

Sokrates. So wenig als es recht geſprochen wäre, wenn man ſagte, daß ein Bogenſchütze den Pfeil mit beiden Händen zugleich abſtoße und anziehe, ſondern die eine Hand zieht an, und die andre ſtößt ab; nicht ſo?

Glaukon. Nicht anders.

Sokrates. Müſſen wir nicht geſtehen, daß es Leute gibt, welche nicht trinken wollen, wiewohl ſie durſtig ſind?

Glaukon. O gewiß, das begegnet alle Tage nicht wenigen.

Sokrates. Wie kann man ſich das nun erklären, als wenn man ſagt, das Etwas in ihrer Seele, das ihnen zu trinken befiehlt, ſey ein Anderes als das, ſo ſie vom Trinken abhält und ſtärker als jenes iſt?

Glaukon. So däucht es mir.

Sokrates. Iſt nun das, was uns von dergleichen (ſinnlichen) Befriedigungen zurückhält, nicht ein Werk der Ueberlegung und des Urtheils, ſo wie hingegen das, was zu ihnen anreizt und hinreißt, Leidenſchaft und Krankheit iſt?

Glaukon. So ſcheint es.

Sokrates. Haben wir alſo nicht recht, zwei einander entgegengeſetzte Principien in der Seele anzunehmen, von welchen wir jenes, kraft deſſen ſie urtheilt und ſchließt, das vernünftige, und dieſes, vermöge deſſen ſie liebt und hungert und dürſtet, und von allen andern Begierden, die zu wollüſtiger Anfüllung und Ausleerung reizen, hingeriſſen wird, das unvernünftige und begierliche nennen?

Glaukon. Wir könnten mit Recht dieſer Meinung ſeyn, ſollt' ich denken.

Unſer Philoſoph fährt nun fort, in dieſer kurzweiligen Manier auch das dritte in der Seele, welches er Thymos nennt, zu betrachten und ſo lange hin und her zu ſchieben, bis er die Aehnlichkeit dieſes vorgeblichen Princips mit der ſtreitbaren Claſſe in ſeiner Republik entdeckt, und herausgebracht

hat, daß Thymos mit den Begierden häufig in Streit gerathe, und ſo oft ſich dieſe gegen das regierende vernünftige Princip auflehnen, mit großem Eifer die Partei des letztern nehme, für welches er eine ganz eigene Anmuthung habe u. ſ. w., wozu denn der gefällige Glaukon immer ſeine Beiſtimmung gibt, und ſich am Ende gänzlich für die Hypotheſe der dreifachen Seele oder der drei Seelen in Einer erklärt. Es mag eine ganz bequeme Sache ſeyn, mit Schülern zu philoſophiren bei welchen man immer Recht behält. An Glaukons Stelle hätte ich mich ſo leicht nicht von dieſer neuen Platoniſchen Lehre überzeugen laſſen, und würde mir die Freiheit genommen haben, folgende Vorſtellungen gegen dieſelbe zu machen.

„Wie eng auch die unbegreifliche Verbindung unſrer Seele mit ihrem Körper iſt, ehrenwerther Sokrates, ſo kann man doch eben ſo wenig von der Seele ſagen, daß ſie hungre oder dürſte, als daß ſie eſſe und trinke; auch iſt ſie eben ſo unſchuldig an dem, was du aus geziemender Urbanität lieben nennſt, und was (in dem Sinne, den du dieſem Worte hier beilegſt) eigentlich bloß den gewaltſamen Zuſtand bezeichnet, worin Ariſtophanes den Gemahl der ſchönen Lyſiſtrata von der Armee zu ihr zurückeilen läßt. Alle Triebe, — welche die Befriedigung eines natürlichen Bedürfniſſes des Körpers zum Gegenſtand haben, gehören auch dem Körper zu; ſie ſind nothwendige Folgen ſeiner Organiſation, und werden nur inſofern Begierden der Seele, als dieſe durch das geheime Band, wodurch ſie an jenen gefeſſelt iſt, ſich genöthigt fühlt.“ — Doch, warum ſollte ich dir, lieber Eurybates, bei dieſer Gelegenheit nicht eine kleine Probe geben, daß

ich die Kunſt, das Wahre einer Sache durch Frag' und Antwort herauszubringen, unſerm gemeinſchaftlichen Meiſter ſo gut als Plato abgelernt habe? Wenigſtens werde ich keine hinterliſtige und mit einer vorgefaßten Hypotheſe in geheimem Einverſtändniß ſtehende Frage thun, und keine Antwort geben laſſen, als die immer die einzig mögliche iſt, die ein vernünftiger Menſch auf die vorgelegte Frage geben kann. Alſo, unter Anrufung der ſchönſten aller Göttinnen, der Wahrheit, und ihrer ungeſchminkten Grazien — zur Sache!

Ariſtipp. Mich däucht, lieber Sokrates-Platon, der gute Glaukon hat dir zu ſchnell gewonnenes Spiel gegeben. Erlaube daß ich eine kleine Weile ſeine Stelle vertrete und in ſeinem Namen einige unſchuldige Gegenfragen an dich thue.

Sokrates. Frage immer zu.

Ariſtipp. Gibt es unter allen Körpern in der Welt einen, den deine Seele den ihrigen nennt?

Sokrates. Allerdings.

Ariſtipp. Thuſt du dieß nicht, weil deine Seele in einer viel engern, beſonderern und unmittelbarern Verbindung mit ihm ſteht als mit irgend einem andern?

Sokrates. Getroffen!

Ariſtipp. Belehrt uns nicht die tägliche Erfahrung, daß wir ohne unſern Körper weder ſehen noch hören, noch von irgend etwas, das außer uns iſt oder zu ſeyn ſcheint, ja nicht einmal von uns ſelbſt, die mindeſte Kenntniß hätten?

Sokrates. In dieſem Leben wenigſtens können wir nichts von allem dieſem ohne unſern Körper.

Ariſtipp. Lehrt uns die Erfahrung nicht überdieß,

daß wir ohne Hülfe unſers Leibes nichts von allem, was wir zu verrichten und hervorzubringen wünſchen, ausführen können? Ingleichem, daß ſobald der Leib leidet und in ſeiner natürlichen Lebensordnung geſtört wird, auch die Seele, ſie wolle oder nicht, ſich zur Mitleidenheit gezogen fühlt, und je größer die Leiden ihres Körpers ſind, deſto mehr auch in ihren eigenen Verrichtungen, im Denken, und in der Freiheit ihre Gedanken zu gewiſſen Abſichten zu ordnen, unterbrochen und aufgehalten wird?

Sokrates. Ich ſehe nicht, wie dieß geläugnet werden könnte.

Ariſtipp. Iſt es alſo nicht natürlich, daß die Seele in ſolchen Umſtänden und Lagen ein Verlangen trägt, ihrem Körper nach Möglichkeit zu Hülfe zu kommen?

Sokrates. Sehr natürlich.

Ariſtipp. Sollte nun aber nicht eben ſo natürlich ſeyn, daß eben dieſelbe Seele, die ihrem Leib wohl will und ſeine Erhaltung begehrt, auch alles verabſcheuen muß, was ſeinen Wohlſtand unterbricht oder ihn gar zu zerſtören droht? Oder wie ſollt' es möglich ſeyn, daß die Seele etwas wollte, ohne das Gegentheil nicht zu wollen? Oder daß ſie etwas ernſtlich und eifrig begehrte, ohne daß ſie das, was der Befriedigung dieſes Verlangens entgegen ſteht, aus dem Wege zu räumen ſuchte?

Sokrates. Es iſt klar, daß in dem angenommenen Fall das Nichtwollen im Wollen, das Verabſcheuen im Begehren nothwendig enthalten iſt.

Ariſtipp. Lehrt uns die Erfahrung nicht, daß, da

unſer Leib zur Erhaltung ſeines Lebens und ſeiner Kräfte von Zeit zu Zeit Speiſe und Trank bedarf, die Natur im Bau desſelben eine ſolche Einrichtung getroffen hat, daß wir durch eine gewiſſe Unbehäglichkeit an dieſes Bedürfniß erinnert werden, und daß dieſe Unbehäglichkeit, je nachdem das Bedürfniß gröſſer und dringender wird, ſo lange zunimmt, bis es endlich peinvoll und unausſtehlich iſt?

Sokrates. Wiewohl ich das letztere nicht aus eigener Erfahrung weiß, ſo zweifle ich doch ſo wenig daran, daß die unmittelbare Erfahrung mich nicht ſtärker überzeugen könnte.

Ariſtipp. Wie nennſt du dieſe Aufforderung der Natur, jenen Bedürfniſſen unſers Leibes zu Hülfe zu eilen?

Sokrates. Hunger und Durſt.

Ariſtipp. Und das, wodurch beiden abgeholfen wird?

Sokrates. Speiſe und Trank.

Ariſtipp. Sollten wir alſo den Hunger und den Durſt, als Gefühle, die uns die Natur ſelbſt aufgedrungen hat, nicht mit gutem Fug Naturtriebe nennen können?

Sokrates. Ich ſehe nicht was uns daran hindern ſollte.

Ariſtipp. Wenn mich dürſtet, regt ſich der Trieb zum Trinken zunächſt im Leibe, der des Getränks bedarf, oder in der Seele, die weder trinken kann noch deſſen für ſich ſelbſt nöthig hat?

Sokrates. Nur ein Wahnſinniger könnte das letztere behaupten.

Ariſtipp. Man kann alſo, eigentlich zu reden, nicht ſagen, die Seele dürſte; und Plato hatte ein wenig Unrecht,

einen ſo vernünftigen Mann wie du biſt, etwas ſo Unſchickliches ſagen zu laſſen.

Sokrates. Schlimm genug für mich oder ihn, daß ihm das nur gar zu oft begegnet.

Ariſtipp. Wenn alſo, wie die Erfahrung gleichfalls lehrt, dieſer körperliche Trieb, welcher unmittelbar aus dem Gefühl des Bedürfniſſes entſteht, in der Seele des Dürſtenden zur Begierde jenen Trieb zu befriedigen, und zur Verabſcheuung des aus der Nichtbefriedigung entſtehenden peinlichen Zuſtandes wird, kommt dieß nicht bloß daher, weil ſie an dem Zuſtande des Leibes, ihres unmittelbaren Gefährten und Gehülfen, Antheil zu nehmen genöthigt iſt; und weil ſie, auch um ihrer ſelbſt willen, deſto lebhafter und ungeduldiger wünſchen muß, daß der Dürſtende zu trinken bekomme, je dringender ſein Bedürfniß, je quälender ſein Durſt, und je peinlicher folglich ihr ſelbſt die Hemmung ihrer freien Thätigkeit wird, die eine natürliche Folge desſelben iſt?

Sokrates. Ich ſehe nicht, wie ich mir die Sache anders denken könnte.

Ariſtipp. Wenn nun kein beſonderer Grund vorhanden iſt, warum der Dürſtende ſich des Trinkens enthalten ſoll, ſo iſt auch nichts da, was die Ueberlegung oder die Vernunft verhindern könnte, ihre Einwilligung dazu zu geben; Trieb, Begierde und freier Wille fallen alsdann in einander, und es iſt klar, daß wir nicht zwei verſchiedene Principien anzunehmen brauchen, um das, was in der Seele dabei vorgeht, begreifen zu können. Laß hingegen irgend einen

Grund des Nichttrinkens vorhanden seyn, z. B. daß kein anderes als stinkendes Wasser, oder irgend ein Getränk, dessen Schädlichkeit dem Dürstenden bekannt ist, vorhanden, oder daß noch vorher irgend ein äußerst dringendes Geschäft abzuthun, der Durst hingegen noch erträglich wäre: so würde zwar der mechanische Trieb zum Trinken nichts dadurch von seiner Stärke verlieren, aber die Begierde, durch die Ueberlegung unterdrückt, würde dem Willen nicht zu trinken Platz machen; und dieß auf eben die Weise, wie wir, wenn wir uns mit Ueberlegung, aber aus irriger Meinung zu etwas entschlossen haben, unsern Entschluß ändern, sobald wir den Irrthum gewahr werden, wiewohl es ebendieselbe Vernunft ist, die uns in beiden Fällen bestimmt. Oder sollte es etwa, zu Erklärung dieser so häufig vorkommenden Veränderlichkeit unsrer Meinungen und Entschließungen, einer zweifachen vernünftigen Seele bedürfen, einer die sich irren kann, und einer andern, die sich nie irrt, und welcher jene unterthan zu seyn verbunden ist?

Sokrates. Mich dünkt eine und eben dieselbe Seele sollte hinlänglich seyn, alles was in den besagten Fällen in ihr vorgeht zu bestreiten.

Aristipp. So lange uns also Plato nicht gezeigt haben wird, daß es andere Fälle gebe, wo der Mensch in ebendemselben untheilbaren Augenblick, in Ansehung ebendesselben Gegenstandes, von der Begierde nach einer gewissen Richtung, und von der Vernunft nach der entgegengesetzten gezogen werde, ist keine Ursache vorhanden, warum wir

aus dem was in uns begehrt, und dem was in uns überlegt und wählt, zwei verſchiedene Seelen machen ſollten.

Sokrates. Aber wie, wenn (um bei unſerm bisherigen Beiſpiele zu bleiben) der Durſt endlich auf einen ſo hohen Grad dringend würde, daß ſeine Pein unausſtehlich wäre, und der Dürſtende könnte ſchlechterdings keines andern Getränkes habhaft werden als eines Bechers voll Schierlingsſaft, entſtände da nicht der Fall, wo Begierde und Ueberlegung den Menſchen zugleich nach zwei entgegengeſetzten Richtungen ziehen würde?

Ariſtipp. Ich weiß nicht ob jemals ein ſolcher Fall ſtattgefunden haben mag; wenigſtens werden wir, weil die Erfahrung uns hier verläßt, das, was in dieſem unbekannten Falle geſchehen müßte, nur aus dem, was uns von der menſchlichen Natur überhaupt bekannt iſt, oder aus ähnlichen Fällen durch Muthmaßung herausbringen können. Auf alle Fälle iſt gewiß, daß ebendieſelbe Seele, die dem dringenden Bedürfniß des verlechzenden Körpers um jeden Preis abgeholfen wiſſen will, den Gifttrank, ſobald ſie ihn für einen ſolchen erkennt, inſofern er dem Körper die gänzliche Zerſtörung droht, verabſcheuen muß. Demungeachtet bin ich überzeugt, ſobald das Bedürfniß zu trinken aufs äußerſte, und folglich die Pein des Durſtes auf einen ſo fürchterlichen Grad geſtiegen wäre, daß dem Unglücklichen nichts übrig bliebe, als ſein Leben an die Erleichterung der gegenwärtigen Qual zu ſetzen: ſo würde nicht nur der ſinnliche Abſcheu von der wüthenden Begierde übertäubt werden, ſondern die Vernunft ſelbſt, wenn ſie kein anderes Rettungsmittel vorzuſchlagen

hätte, würde die leichtere und schnellere Todesart der grausamern vorziehen, und der Begierde keinen vergeblichen Widerstand entgegen setzen. —

Aber genug, lieber Eurybates, für eine kleine Probe, welche freilich dreimal so groß hätte ausfallen mögen, wenn ich, nach der Weise meines Vorgängers, jede Frage noch in zwei oder drei dünnere hätte spalten wollen.

In Betreff des sogenannten Thymos, welchen Plato zum dritten — ich weiß nicht was in unsrer Seele macht, muß ich zu dem bereits Gesagten nur noch hinzusetzen, daß alle Schwierigkeiten von selbst wegfallen, sobald bei den Erscheinungen, die er unter dieser Benennung begreift, das, was seinen unmittelbaren Grund in der organischen Beschaffenheit des Leibes hat, von dem was das eigentliche Werk der Seele dabei ist, so genau als möglich unterschieden wird. Ueberhaupt fehlt sehr viel, daß dieses vorgebliche Princip bei allen Menschen gleiche Wirkungen hervorbringe: die Verschiedenheit des Temperaments, der Nervenstärke und Muskelkraft, der von Jugend an gewohnten Lebensweise und anderer Umstände, gibt gar verschiedene Resultate. Der eine zittert vor dem bloßen Anschein einer Gefahr, da ein andrer gar nicht weiß was Furcht ist, und seinen Muth mit der Gefahr steigen fühlt. Dieser ergrimmt über etwas, das jenen kaum aus dem Gleichgewicht rückt. Bei einigen ist hoher Muth mit Sanftheit und Zartgefühl, bei ungleich mehreren mit Rohheit, Härte und Gefühllosigkeit verbunden, u. s. w. Das aber, was ohne Zweifel allen Menschen gemein ist, — der natürliche, mit mehr oder minder lebhaftem Widerstand verbundene Abscheu

vor allem, was unſern gegenwärtigen Zuſtand zu verſchlimmern, oder gar unſer Weſen ſelbſt zu zerſtören droht, — und die Begierde alles, was ſich als angenehm, unſerm Weſen zuträglich und den Genuß unſeres Daſeyns verſtärkend, kurz, was ſich uns unter der freundlichen Geſtalt des Schönen und Guten darſtellt, an uns und ſo viel möglich in uns hineinzuziehen, — ich ſage jener Abſcheu und Widerſtand entſpringt mit dieſer Begierde und Anziehung aus einer und eben derſelben Wurzel. Beide bedürfen, um uns in ihren Wirkungen begreiflich zu werden, keines andern Princips, als deſſen, worin unſer Weſen ſelbſt beſteht, dieſer ſich ſelbſt bewegenden Kraft, die ſich in dem unaufhörlichen Beſtreben äußert, ihr durch den Körper beſchränktes, aber innigſt mit ihm verwebtes Seyn zu genießen, zu nähren, zu erweitern und zu erhöhen; und die immer ebendieſelbe iſt, es ſey nun daß ſie, als Begierde, das was ihr gut ſcheint an ſich zu ziehen, oder, als Abſcheu, das wirkliche oder vermeinte Böſe zurückzuſtoßen ſtrebt. Zu Erklärung dieſer ſo nothwendig mit einander verbundenen und unter der Regierung der Vernunft ſo harmoniſch zu einerlei Zweck zuſammenwirkenden Beſtrebungen ebenderſelben Kraft, zwei beſondere Seelen anzunehmen, dünkt mich eben ſo unphiloſophiſch, als wenn man, um ſich die verſchiedenen Wirkungen der Liebe und des Haſſes zu erklären, eine liebende und eine haſſende Seele erdichten wollte. Nach Platons Art zu räſonniren würden wir zuletzt jeder beſondern Leidenſchaft, wiewohl ſie alle aus einerlei Quelle entſpringen, ihre eigene Seele geben müſſen; denn ſehen und erfahren wir nicht täglich bei tauſend Gelegenheiten, daß eine begehrliche

Leidenschaft mit einer andern, öfters sogar mit mehrern zugleich (z. B. der Geiz mit Gewinnsucht, Eitelkeit und Lüsternheit) in offenbaren Widerspruch geräth?

Doch genug und schon zu viel über die zwei untersten Endpunkte des Platonischen Seelen-Dreiecks. Sollte es mit der vernünftigen Seele, welche die oberste Spitze desselben ist, nicht die nämliche Bewandtniß haben? Sollten sich nicht alle Erscheinungen und Wirkungen der Sinnlichkeit und der Einbildungskraft, des Verstandes und des Willens, der Leidenschaften und der Vernunft, sehr wohl aus einer und ebenderselben mit einem organischen Körper vereinigten Seele erklären lassen? Können sie nicht ganz natürlich und ungezwungen als bloße verschiedene Modalitäten oder Zustände ebenderselben selbstthätigen Kraft gedacht werden, welche, je nachdem sie von ihrem Körper und andern in sie einwirkenden Dingen außer sich mehr oder minder eingeschränkt wird, und je nachdem sie sich selbst aus verschiedenen Beweggründen und Absichten eine andere Richtung oder Stimmung gibt, oder ihre Kraft höher oder tiefer spannt, sich unter andern Gestalten zeigt und andere Benennungen erhält? Sind wir nicht sogar durch das innigste Selbstbewußtseyn genöthigt, unser Ich in allen seinen Veränderungen, Zuständen und Gestalten, selbst in den ungleichartigsten und unverträglichsten (z. B. im Uebergang aus der Trunkenheit einer heftigen Leidenschaft in den heitern Stand der ruhigen Besonnenheit) für ebendasselbe zu erkennen? Ich möchte wohl sehen, wie uns Plato dieses immerwährende Zusammenfließen seiner drei Seelen in

der Einheit des Bewußtſeyns, ohne eine ihm und uns bisher unbekannte vierte Seele, begreiflich machen wollte?

Uebrigens bedarf es kaum der Erwähnung, daß ich gegen die allgemeinen, aller ächten Lebensweisheit zum Grunde liegenden Wahrheiten, womit ſich das vierte Buch ſchließt, und gegen die Formel, in welcher Plato ſeine Theorie über Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit zuſammenfaßt — „daß die Tugend „der Seele eben das ſey, was Geſundheit, Schönheit, und „vollkommenes Wohlbefinden dem Leibe," und gegen die Behauptung, „daß beide Arten von Geſundheit aus einerlei „Urſachen entſpringen, wenn nämlich jeder Theil, in gehörigem „Verhältniß zu den übrigen, nichts als ſein ihm eigenthümliches Geſchäft verrichte, und im Ganzen die reinſte Uebereinſtimmung und Ordnung herrſche" — nichts zu erinnern habe. Warum er uns aber zu ſo ſonnenklaren, von niemand, meines Wiſſens, beſtrittenen und, wie er ſelbſt geſteht, ſo augenſcheinlich vor unſern Füßen liegenden Wahrheiten auf ſolchen Umwegen und durch ſo viele ſtruppichte Dornhecken geführt hat, bleibt indeſſen immer eine Frage, die er ſelbſt vielleicht durch den Ausſpruch des alten Heſiodus beantwortet glaubt: daß die Götter es nun einmal ſo in der Art haben, den Sterblichen nichts Gutes ohne große Müh' und Beſchwerde zukommen zu laſſen.

7.

Fortsetzung des Vorigen.

Der Platonische Sokrates hat, seinem eigenen mehrmaligen Vorgeben nach, die Idee seiner Republik zu keinem andern Ende aufgestellt, als um an einem groß in die Augen fallenden Vorbilde desto deutlicher zeigen zu können, was Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit an sich selbst in der Seele und für die Seele sey, von welcher die eine oder die andere Besitz genommen habe. Mit dieser Arbeit ist er nun in den vier ersten Büchern dieses Dialogs glücklich zu Stande gekommen; er hat überflüssig geleistet, was er versprochen hatte, und in der That viel mehr als er schuldig war. Man erwartet also die Gesellschaft entweder auseinander gehen, oder eine neue Materie zum Gespräch auf die Bahn gebracht zu sehen. Aber Plato hat es bereits darauf angelegt, daß er nur die Fäden, die er hier und da, wie es schien bloß zufälliger Weise, aber in der That absichtlich fallen ließ, nach und nach wieder aufzunehmen braucht, um an seinem reichen und vielgestaltigen Gewebe in die Länge und Breite so lange fortzuweben, als es seine mit dem Werke selbst wachsende Lust und Liebe nur immer auszuhalten vermögend seyn wird. Sein Sokrates stellt sich also am Schluß des vierten Buchs, als ob er sich auf einmal erinnere, daß er, um die Gerechtigkeit gegen ihre Gegner vollständig zu vertheidigen, noch zu untersuchen habe: welches von beiden nützlicher sey, gerecht und tugendhaft zu seyn, auch wenn man weder von Göttern noch Menschen dafür

anerkannt wird, oder ungerecht, wenn man es gleich ungeſtraft ſeyn könnte? Glaukon, der ſeit geraumer Weile eine ziemlich ſchülerhafte Rolle ſpielen mußte, erhält hier Gelegenheit, durch ſeine Weigerung an einer ſo überflüſſigen Unterſuchung Theil zu nehmen, ſeinen Verſtand wieder bei uns in Credit zu ſetzen. Es wäre lächerlich, ſagt er, nachdem ſo ausführlich erwieſen worden, daß Gerechtigkeit Geſundheit der Seele ſey, erſt noch zu unterſuchen, ob es nützlicher ſey, krank oder geſund zu ſeyn? — Sokrates geſteht das Lächerliche einer ſolchen Unterſuchung, meint aber doch, da ſie nun bereits einen ſo hohen Standpunkt erſtiegen hätten, ſollten ſie ſich's nicht verdrießen laſſen, ſo weit ſie könnten herumzuſchauen, um ſich deſto vollſtändiger zu überzeugen, daß es dieſe Bewandtniß mit der Sache habe. Wenn er dieß thun wolle, fährt er fort, ſo werde er ſehen, daß die Tugend nur Eine Geſtalt oder Form habe, die Untugend hingegen unzählige. Unter dieſen ſeyen jedoch nur vier vorzüglich bemerkenswerth, deren jede die Form einer nichts taugenden Art ſowohl von Staats- als von Seelen-Verfaſſung ſey. Es gebe nämlich genauer zu reden — nicht (wie er eben geſagt hatte) unzählige, ſondern nur fünferlei Regierungsformen, und eben ſo viele verſchiedene Verfaſſungen der Seele. Die erſte ſey diejenige, welche ſie bisher miteinander durchgangen hätten; ſie könnte aber unter zweierlei Benennungen erſcheinen: wenn nämlich unter den Vorſtehern des Staats Einer als der vorzüglichſte alle andern regiere, werde ſie Monarchie, wenn der Staat hingegen unter mehrern Regenten ſtehe, Ariſtokratie genennt. Im Weſentlichen ſey es aber in ſeiner Republik ganz einerlei, ob ſie von

Mehrern oder nur von Einem regiert werde; denn vermöge der Erziehung, welche alle zum Regieren bestimmten Personen in derselben erhielten, würde dieser Einzelne so wenig als jene Mehrern das Mindeste an den Grundgesetzen des Staats ändern; und in dieser Rücksicht begreife er beide Regierungsarten unter Einer Form. Da nun diese die gute und rechte sey, so folge von selbst, daß die andern vier nichts taugen müßten.

Wie er eben anfangen will, dieses von einer jeden besonders mit seiner gewöhnlichen Ausführlichkeit zu beweisen, entsteht auf Anstiften Polemarchs und Adimanths ein kleiner Aufruhr unter den anwesenden Theilnehmern an diesem Gespräch. Man erinnert sich, daß, als vorhin von verschiedenen die Polizei der idealischen Republik betreffenden Dingen, für welche die Archonten derselben zu sorgen haben würden, die Rede war, Sokrates sich, wie von ungefähr, ein Wort davon hatte entfallen lassen, als ob es sich von selbst verstehe, daß in den obern Classen Weiber und Kinder gemein seyn müßten.

Ein so paradoxer Satz hätte nun freilich den Adimanthus, an welchen er gerichtet war, sowohl als alle übrigen gewaltig vor die Stirne stoßen sollen: aber dieß wäre dem Verfasser damals ungelegen gekommen. Man ließ ihn also unbemerkt auf die Erde fallen, und Adimanth, der fast immer nichts als „ja freilich“ zu antworten gehabt hatte, sagte wie in einer Zerstreuung: das alles würde so in der besten Ordnung seyn. Wir sehen aber aus dem Eifer, womit er und Glaukon und die übrige Gesellschaft itzt auf einmal in Sokrates dringen, sich über diese Gemeinschaft der Weiber und Kinder unter

den Beſchützern ſeiner Republik näher zu erklären, daß ſie ihnen ſtark genug aufgefallen ſeyn mußte; nur ſehen wir nicht, warum ſie die Erklärung nicht damals, da es ſo natürlich war, ſie zu fordern, ſondern gerade itzt, da keine Veranlaſſung dazu vorhanden iſt, von ihm verlangen.

Platon läßt hier ſeinen Sokrates abermals (wie er ſchon öfters gethan hat, und in der Folge noch mehrmal thun wird) um die Neugier der Zuhörer noch mehr zu reizen, den Eiron ſpielen und ſich ſtellen, als ob er großes Bedenken trage ſich auf eine ſo häkelige Materie einzulaſſen, da er vorausſehe, wie vielerlei neue Fragen, Zweifelsknoten und Streitigkeiten ſie nach ſich ziehen werde. Was thut das, ſagt Thraſymachus; ſind wir denn nicht deßwegen hier, um uns mit intereſſanten Discurſen zu unterhalten? — Das wohl, verſetzt jener, aber alles mit Maß! — O Sokrates, ruft der ungenügſame Glaukon aus, was nennſt du mit Maß? Verſtändige Menſchen würden ihr ganzes Leben lang ſolchen Discurſen zuhören, und noch immer nicht genug haben! — Du merkſt doch, Eurybates, wem dieß eigentlich gilt, und wozu es geſagt iſt? Der Philoſoph hat, wie du ſiehſt, darauf gerechnet, recht viele Glaukonen zu Leſern zu haben, und hat ihnen wenigſtens ſeinen guten Willen zeigen wollen, ein Buch zu ſchreiben, woran ſie ihr ganzes Leben lang zu leſen haben.

Aber Sokrates macht noch immer Schwierigkeiten. Man werde, ſagt er, fürs erſte nicht glauben wollen, daß eine ſolche Einrichtung ausführbar ſey; und wenn man dieß auch zugäbe, ſo werde man doch nicht glauben, daß ſie die beſte ſey. Er erklärt ſich alſo nochmals, daß er ſehr ungern daran

gehen würde dieſe Dinge zu berühren, aus Furcht man möchte die ganze Sache bloß für ein windichtes Project halten. Da aber Glaukon ſchlechterdings nicht von ihm abläßt, und ihn zu bedenken bittet, daß er weder undankbare, noch ungläubige, noch übelwollende Zuhörer habe: ſo rückt er endlich aufrichtiger mit der Sprache heraus, und wir vernehmen zu unſrer großen Verwunderung: der wahre Grund ſeiner Schüchternheit ſey eigentlich bloß, weil er ſelbſt nicht recht überzeugt ſey, daß es mit dieſem Theil der Geſetze, die er ſeiner Republik zu geben gedenkt, ſo ganz richtig ſtehe, und er alſo große Gefahr laufe, nicht etwa bloß ſich lächerlich zu machen (denn das würde wenig zu bedeuten haben), ſondern, indem er auf einem ſo ſchlüpfrigen Wege im Dunkeln nach der Wahrheit herumtappe, auszuglitſchen, und, was noch ſchlimmer wäre, auch noch ſeine Freunde im Fallen mit ſich nachzuziehen. Er wolle alſo Adraſteen zum voraus fußfällig angeflehet haben, ihm zu verzeihen, wenn das, was er itzt zu ſagen vorhabe, etwa gegen ſeine Abſicht, ſtrafwürdig ſeyn ſollte; denn (ſagt er) ich bin der Meinung daß es eine kleinere Sünde ſey, jemanden unvorſetzlich todt zu ſchlagen, als ihn in Dingen, wo es auf das, was ſchön und gut, rechtlich und ſittlich iſt, ankommt, irre zu führen; — eine Gefahr, die man allenfalls eher bei Feinden als bei Freunden laufen möchte. Siehe alſo zu, lieber Glaukon, wie du es angreifen willſt, um mir zu einem ſolchen Wageſtück Muth zu machen. — Wohlan denn, ſagte Glaukon lachend, wenn wir ja durch das, was du ſagen wirſt, in einen falſchen Ton gerathen ſollten, ſo ſprechen wir dich zum voraus von aller Schuld

und Strafe los. Rede alſo ohne Scheu. — Gut, erwiedert Sokrates, wer hier losgeſprochen wird, iſt dort rein, wie das Geſetz ſagt: hoffentlich alſo wenn er es dort iſt, wird er es auch hier ſeyn. — So laß dich denn nichts mehr abhalten, anzufangen, ſagt Glaukon, und jener entſchließt ſich endlich dazu, doch nicht ohne nochmals zu verſtehen zu geben, daß es ihn viele Ueberwindung koſte, und daß er vielleicht beſſer gethan hätte, ſich die Sache ſogleich bei der erſten Erwähnung vom Halſe zu ſchaffen. — Und wozu, um aller Götter willen! alle dieſe langweiligen Grimaſſen, welche Plato ſeinen verkappten Sokrates hier machen läßt? Iſt's Ernſt oder Scherz? Im letztern Fall konnte wohl nichts unzeitiger ſeyn (um kein härteres Wort zu gebrauchen) als in einer ſolchen Sache den Spaß ſo weit zu treiben; bittet er aber Adraſteen (mit der man ſonſt eben nicht zu ſcherzen pflegt) in vollem Ernſt um Nachſicht, und iſt es wirklich zweifelhaft, ob die neuen Geſetze, die er ſeiner Republik zu geben gedenkt, gut, gerecht und geziemend ſind: was in aller Welt nöthigte ihn ſie zu geben? zumal, da der Zweck, wozu er dieſe Republik erdichtete, bereits erreicht iſt, und vollkommen erreicht werden konnte, ohne daß die Rede davon zu ſeyn brauchte, wie die junge Brut in derſelben gezeugt und abgerichtet werden ſollte? Und wie kommt es, wofern ſein Zaudern und Achſelzucken nicht eine platte und aller öffentlichen Ehrbarkeit ſpottende Spaßmacherei iſt, daß er, ſobald er über der Darlegung ſeiner widerſinniſchen Ehgeſetze ein wenig warm wird, auf einmal aller ſeiner vorigen Aengſtlichkeit vergißt, und ſo poſitiv und zuverſichtlich mit den anſtößigſten Behauptungen herausrückt, als ob ſich nicht das Geringſte mit

Vernunft dagegen einwenden ließe, und als ob er auf lauter ſo gefällige Leſer rechne, wie ſein vom Zuhören berauſchter Freund Glaukon, der für die paradoreſten Sätze immer die eilfertigſte Beiſtimmung in Bereitſchaft hat? — Ich geſtehe, daß ich auf dieſe Fragen keine Antwort weiß.

Uebrigens, lieber Eurybates, wirſt du mir hoffentlich eine ausführliche Beurtheilung dieſes Theils der Platoniſchen Republik (dem ich ungern ſeinen rechten Namen geben möchte) um ſo geneigter nachlaſſen, da, ſo viel ich ſelbſt ſehe und von andern höre, allenthalben, nur Eine Stimme darüber iſt. Das Unwahre, Ungereimte und Unnatürliche in dieſen Ehgeſetzen liegt freilich ſo unverſchämt nackend vor allen Augen da, daß der erſte Eindruck nicht anders als unſerm Philoſophen nachtheilig ſeyn kann; zumal da ſein Sokrates gerade die auffallendſten Verordnungen mit der gefühlloſeſten Kaltblütigkeit vorträgt, und z. B. von dem anbefohlenen Abtreiben oder Ausſetzen der Kinder, die aus der Vereinigung der Männer unter dreißig und über fünfundfunfzig Jahren mit Weibern unter zwanzig und über vierzig etwa erfolgen möchten, nicht anders ſpricht, als ob die Rede von jungen Hunden oder Katzen wäre. Freilich iſt dieſe Sprache dem Geſichtspunkt gemäß, woraus er dieſen Gegenſtand betrachtet; indeſſen konnte er doch, wie verliebt er auch in ſein Syſtem ſeyn mag, leicht vorausſehen, daß ſein Grundſatz, „das Verfahren bei Paarung „der Pferde und Hunde, wenn man eine gute Zucht erhalten „will, müſſe, ohne alle Einſchränkung und in der größten „Strenge, auch auf die Menſchen angewandt werden;“ und die männliche gymnaſtiſche Erziehung, die er (dieſem Grund-

ſatz zufolge) den menſchlichen Stuten und Fähen, die zur Paarung mit den menſchlichen Hengſten und Rüden ſeiner kriegeriſchen Bürgerclaſſe beſtimmt ſind, mit allen den unſittlichen und zum Theil unmenſchlichen, der Natur Trotz bietenden Geſetzen, wodurch er die Gemeinſchaft der Weiber und Kinder in ſeiner Republik unſchädlich und zweckmäßig zu machen vermeint — er konnte, ſage ich, leicht genug vorausſehen, daß dieſes, gegen das allgemeine Gefühl ſo hart anrennende Paradoxon, in einem ſo zuverſichtlichen Ton und ſo kaltblütig vorgebracht, alle ſeine Leſer empören, und das Gute, ſo er etwa durch die vortrefflichen Partien dieſes wichtigſten aller ſeiner Werke hätte ſtiften können, bei vielen, wo nicht bei den meiſten, unkräftig machen und vernichten werde.

Aber gerade der Umſtand, daß er ſtockblind hätte ſeyn müſſen, um dieß nicht vorauszuſehen, und daß er ſich dennoch nicht dadurch abſchrecken ließ, muß uns billigerweiſe auf einen Punkt aufmerkſam machen, der, wenn wir gerecht gegen ihn ſeyn wollen, nicht überſehen werden darf; nämlich auf den Geſichtspunkt, aus welchem er ſelbſt die Sache angeſehen hat. Denn ich müßte mich ſehr irren, oder dieß würde uns begreiflich machen, wie es zugegangen, daß ein Mann wie er ſein eigenes Gefühl ſo ſeltſam übertäuben konnte, um daren Unſinn für Ausſprüche der höchſten Vernunft zu halten? — Plato ſcheint mir von den Geometern und Rechnern angenommen zu haben, daß er immer gewiſſe Begriffe und Sätze, als an ſich ſelbſt klar, ohne Beweis (wenigſtens ohne ſtrengen Beweis) vorausſetzt, aus dieſen aber ſodann mit der genaueſten Folgerichtigkeit alles ableitet, was ſowohl aus ihnen

ſelbſt, als aus ihrer Verbindung mit andern Begriffen und Sätzen gleicher Art, durch Schlüſſe herausgebracht werden kann. Wo von Zahlen, Linien und Winkeln die Rede iſt, kann dieſe Art zu räſonniren nicht leicht irre führen: oder, wofern dieß auch begegnen ſollte, ſo iſt der Irrthum wenigſtens leicht und ſicher zu entdecken: aber wo es um Auflöſung ſolcher Aufgaben zu thun iſt, die den Menſchen und deſſen Thun und Laſſen, Wohl- oder Uebelbefinden, vornehmlich ſeine urſprüngliche Natur, ſeine innere Organiſirung, ſeine Verhältniſſe zu den übrigen Dingen, ſeine Anlagen, ſeinen Zweck, ſeine Erziehung und Bildung für das geſellſchaftliche, bürgerliche und kosmopolitiſche Leben, und andere hierher gehörige Gegenſtände betreffen, kurz, bei Gegenſtänden, an welche man weder Meßſchnur noch Winkelmaß anlegen kann, findet jene Methode keine ſichere Anwendung. Der Menſch läßt ſich nicht, wie eine regelmäßige geometriſche Figur, in etliche ſcharf gezogene gerade Linien einſchließen; und es ſind vielleicht noch Jahrtauſende einer anhaltenden, ebenſo unbefangenen als ſcharfſichtigen Beobachtung unſerer Natur vonnöthen, bevor es möglich ſeyn wird, nur die Grundlinien zu einem ächten Modell der beſten geſellſchaftlichen Verfaſſung für die wirklichen Menſchen zu zeichnen; und ſelbſt dieſes Modell würde für jedes beſondere Volk, durch deſſen eigene Lage und die Verſchiedenheit der Zeit- und Ortsumſtände, auch verſchiedentlich beſtimmt und abgeändert werden müſſen. Aber auf alles dieß nimmt ein Plato keine Rückſicht; und da ſeine Nephelokokkygia nicht auf der Erde, ſondern in den Wolken, d. i. ſo viel als nirgendswo exiſtirt, und nicht mit phyſiſchen

Menſchen, wie die Natur ſie in die Welt ſetzt, ſondern mit menſchenähnlichen Phantomen von ſeiner eigenen Schöpfung beſetzt iſt, ſo iſt er freilich Herr und Meiſter, ſowohl den Elementen ſeines Staats als dem Ganzen die Geſetze vorzuſchreiben, deren Beobachtung am geradeſten und gewiſſeſten zu ſeinem Endzweck führt. Anfangs iſt es, in ſeiner Vorausſetzung, bloß das Gefühl körperlicher Bedürfniſſe, was eine Handvoll Hirten, Ackerleute und Handwerker bewegt, den erſten Grund zu ſeiner Republik zu legen. Der kleine Staat erweitert ſich unvermerkt; die Anzahl der Bürger nimmt zu; ihre Bedürfniſſe deßgleichen. Nicht lange, ſo fühlt man, daß ohne innere und äußere Sicherheit der Zweck der neuen Geſellſchaft nicht erhalten werden könnte; daß zu Erzielung der innern Sicherheit gute Zucht und Ordnung, zu Handhabung der Ordnung Geſetze, zu Vollziehung der Geſetze eine Regierung, und zum Schutz der Regierung und des Staats überhaupt eine bewaffnete Macht vonnöthen iſt. Um nun dieß alles ſeinem Ideal gemäß ſo zweckmäßig als möglich einzurichten, baut unſer philoſophiſcher Lykurg ſeine ganze Geſetzgebung auf zwei Grundgeſetze. Das erſte iſt: die höchſte Wohlfahrt des Ganzen ſoll der einzige Zweck des bürgerlichen Vereins oder des Staats ſeyn, alſo auf das Wohl eines jeden einzelnen Gliedes nur inſofern, als es ein Beſtandtheil des Ganzen und eine Bedingung des allgemeinen Wohlſtandes iſt, Rückſicht genommen werden; folglich jedermann verbunden ſeyn, für den Staat zu arbeiten, zu leben und zu ſterben, und nur, inſofern er dieſe Bedingung erfüllt, ſoll er ſeinen verhältnißmäßigen Antheil an dem Wohlſtand desſelben nehmen dürfen. Das zweite: zu Verhütung

aller schädlichen Folgen, welche in andern Republiken daraus entstehen, wenn jedermann sich nach Willkür beschäftigen und also auch mit Sachen, die er nicht versteht und für die er kein Talent hat, sich bemengen darf, soll jeder Bürger nur Eine Art von Hanthierung oder Geschäfte treiben und darin die möglichste Vollkommenheit zu erreichen suchen.

Beide Grundgesetze scheinen auf den ersten Anblick ihre Richtigkeit zu haben; allein so scharf und ohne alle Einschränkung, wie Plato sie annimmt, sind sie nicht was sie scheinen, und könnten auf keinen wirklichen Staat ohne die nachtheiligsten Folgen angewendet werden. Der Irrthum liegt darin, daß er die Bürger als organische Theile eines politischen Ganzen, d. i. als eben so viele Gliedmaßen Eines Leibes betrachtet, welche nur durch ihre Einfügung in denselben leben und bestehen, keinen Zweck für sich selbst haben, sondern bloß zu einem gewissen besondern Dienst, den sie dem Ganzen leisten, da sind. Da dieß bei den Gliedmaßen eines jeden organischen Körpers wirklich der Fall ist, so kann man freilich mit Grund behaupten: daß die Glieder um des Leibes willen da sind, nicht der Leib um der Glieder willen. Allein mit einer bürgerlichen Gesellschaft, die aus lauter für sich bestehenden Gliedern zusammengesetzt ist, hat es eben deßwegen eine ganz andere Bewandtniß. Die Menschen, woraus sie besteht, haben sich (wie Plato selbst anfangs voraussetzt) bloß in der Absicht vereinigt, ihre natürlichen, d. i. ihre weltbürgerlichen Rechte, in die möglichste Sicherheit zu bringen, und sich durch diesen Verein desto besser zu befinden. Hier ist es also gerade umgekehrt: der Staat ist um des Bürgers

willen da, nicht der Bürger um des Staats willen. Die Erhaltung des Staats ist nur insofern das höchste Gesetz, als sie eine nothwendige Bedingung der Erhaltung und der Wohlfahrt seiner sämmtlichen Glieder ist; nur, wenn es allen Bürgern, insofern jeder nach Verhältniß und Vermögen zum allgemeinen Wohlstand mitwirkt, verhältnißmäßig auch wohl ergeht, kann man sagen, daß der Staat sich wohl befinde; und damit dieß möglich werde, darf der Einzelne in freier Anwendung und Ausbildung seiner Anlagen und Kräfte nur so wenig als möglich, d. i. nicht mehr eingeschränkt werden, als es der letzte Zweck des Staats, mit Rücksicht auf die äußern von unsrer Willkür unabhängigen Umstände, unumgänglich nöthig macht. Daher ist denn auch das zweite Grundgesetz der Platonischen Republik so vielen genauern Bestimmungen, Einschränkungen und Ausnahmen unterworfen, daß, wofern es so scharf und streng, wie Plato will, in Ausübung gebracht würde, eben dadurch, daß es den einzelnen Bürgern ungebührliche und unnöthige Gewalt anthut, dem Ganzen selbst weit mehr Schaden als Vortheil daraus erwachsen müßte. Doch dieß nur im Vorbeigehen; denn es gehörig auszuführen und anschaulich zu machen, würde ein größeres Buch erfordert, als ich, so lange noch etwas Besseres zu thun ist, zu schreiben gesonnen bin.

Sobald man unserm Philosophen seine beiden Grundgesetze zugegeben hat, so ist alles Uebrige in seiner Gesetzgebung so folgerichtig und zweckmäßig als man nur verlangen kann. Vor allen Dingen ist nicht außer Acht zu lassen, daß die gänzliche Ausschließung von allem Eigenthum, die Gemeinschaft

der Weiber und Kinder, und die männliche Erziehung, Lebensweise und Bestimmung der erstern, nur in der mittelsten der drei Bürgerclassen, in welche seine Republik zerfällt, nämlich nur unter den bewaffneten Beschützern oder, wie man sie auch mit gutem Fug nennen könnte, den menschlichen Jagd- und Hofhunden seines Staats, Platz findet. Denn die Archonten und Räthe, welche die erste Classe ausmachen, sind zu alt und zu sehr im Anschauen der Ideen der Dinge und der Uridee der Ideen vertieft, um der Weiber noch zu bedürfen; und wiewohl Plato über das häusliche und eheliche Leben der dritten Classe (die er überhaupt sehr kurz und mit einer ziemlich sichtbaren Geringschätzung abfertigt) sich nicht besonders erklärt, so läßt sich doch aus verschiedenen Aeußerungen nichts anders vermuthen, als daß er die Gemeinschaft der Weiber für ein viel zu erhabenes und heiliges Institut ansieht, als daß der Pöbel der Handwerker, Künstler, Krämer, Kaufleute und aller andern die sich mit Erwerb beschäftigen oder um Lohn arbeiten, daran Theil haben dürfte. In der That bringt dieß auch die Natur der Sache mit sich; denn die Weiber und Töchter dieser Leute haben nöthigere Dinge zu thun, als den Wissenschaften und Musenkünsten obzuliegen, sich in den Palästren nackend mit den Jünglingen herumzubalgen, mit ihnen auf die Wache und in den Krieg zu ziehen u. s. f. Sie sind natürlicher Weise mit Haushaltungsgeschäften, mit Spinnen, Wirken, Kleidermachen, Kochen, Brodbacken und tausend andern Arbeiten dieser Art beladen; müssen auch — außer der Wartung und Pflege ihrer eigenen Kinder — bei den Kindern der zweiten Classe (wie sich aus verschiedenen Umständen

ſchließen läßt) gelegenheitlich Ammendienſte thun, und was dergleichen mehr iſt; kurz ſie ſtehen in den Augen unſers Philoſophen zu tief unter den edeln Heroinen, die er zu Müttern ſeiner Staatsbeſchützer beſtimmt, als daß man glauben könnte, er wolle das hohe Vorrecht der Vielmännerei bis auf ſie ausgedehnt wiſſen; zumal da bei der dritten Claſſe die Beweggründe gänzlich wegfallen, aus welchen er die Gemeinſchaft der Weiber und Kinder in der zweiten für nothwendig hält. Bei dieſer alſo allein findet in Platons Republik dieſe aller Welt ſo anſtößige Einrichtung ſtatt: und dazu hat er theils phyſiſche theils ſittliche Bewegurſachen von ſo großem Gewicht, daß alle entgegenſtehenden in keine Betrachtung bei ihm kommen können. Seine Republik ſoll weder zu groß noch zu klein, ſondern gerade ſo ſeyn, daß ſie weder Verderbniß von innen, noch Anfechtung von mißgünſtigen und ſtreitſüchtigen Nachbarn zu befürchten habe. Die Anzahl der Bürger darf alſo nicht viel über eine beſtimmte Zahl zunehmen; aber deſto mehr iſt daran gelegen, daß ſie muth- und kraftvolle, von der edelſten Ruhmbegierde und reinſten Vaterlandsliebe glühende und mit allen zu ihrer Beſtimmung erforderlichen Tugenden in vollſtem Maße begabte Jünglinge und Männer zu Beſchützern habe. Der Stifter der Republik hat alſo dieſe Claſſe, auf welcher die Erhaltung derſelben in jeder Rückſicht beruht, mit ganz beſonderer Sorgfalt ausgewählt, und zu ihrer erhabenen Beſtimmung erzogen und ausgebildet. Er mußte aber auch die dienlichſten Maßregeln nehmen, daß eine ſo wichtige Körperſchaft immer wieder durch gleichartige Elemente erſetzt werde, immer von ebendemſelben Geiſt beſeelt bleibe, und

ſich dadurch in einer Art von ewiger Jugend und Unſterblichkeit erhalte. Um zwei Hauptquellen einer möglichen Ausartung auf immer zu verſtopfen, mußten diejenigen, welche bloß für den Staat leben ſollten, weder Eigenthum noch Familie haben. Die möglichſte Gleichheit ſollte unter ihnen herrſchen; alles Gute und Böſe, Arbeit und Vergnügen, Gefahr und Ruhm, Leben und Sterben immer gemeinſchaftlich ſeyn. Solche Menſchen können von allem, was mein und dein heißt, nie weit genug entfernt, und unter einander niemals eng genug verbunden werden. Wie gut er aber auch für dieß alles geſorgt hätte, immer würden die Weiber alle ſeine Mühe zu Schanden gemacht haben, wofern ihm ſein Genius nicht ein Mittel zugeflüſtert hätte, dieſen reizenden Schlangen ihren Gift zu benehmen. Lieber wär' es ihm ohne Zweifel geweſen, wenn die Mutter Erde, als ſie ſeine Krieger in voller Waffenrüſtung aus ihrem Schooß hervorſpringen ließ, ſie auch mit dem Vermögen begabt hätte, ihresgleichen entweder aus ſich ſelbſt, oder mit ihresgleichen hervorzubringen. Da die Weiber nun aber einmal zu dieſem wichtigen Geſchäft leider unentbehrlich ſind, und überdieß nicht wohl geläugnet werden kann, daß die Neigung zum weiblichen Geſchlecht gerade die Seite iſt, wo die Natur den Mann am wenigſten befeſtigt hat, was blieb dem guten Platon übrig, um zu verhindern, daß ſeine braven Krieger durch den Umgang mit dieſen Zaubrerinnen nicht geſchwächt, weichlich gemacht und durchaus verdorben werden könnten, als den künftigen Müttern der Kriegs- und Staatsmänner durch eine rauhe männliche und kriegeriſche Erziehung ſo viel

nur immer möglich von ihren gefährlichen Reizungen abzuſtreifen, ſie, ſo weit es die Zärte und Schlaffheit ihrer Natur geſtatten möchte, zu einer Art von Androgynen zu erheben, oder wenigſtens mit den Atalanten, Deianiren und Pentheſileen der heroiſchen Zeit auf gleichen Fuß zu ſetzen? Durch dieſes Mittel war nun zwar für eine derbe und kräftige Nachkommenſchaft geſorgt: aber wenn er den Vätern erlaubt hätte, in eine monogamiſche Verbindung mit den Müttern zu treten, würden zwei mächtige Naturtriebe, die Liebe zu den eignen Kindern und die wechſelſeitige Zuneigung des Mannes zu der Mutter, des Weibes zu dem Vater ihrer gemeinſchaftlich Erzeugten, zum Nachtheil der Vaterlandsliebe ins Spiel geſetzt worden ſeyn, und die unvermeidlich aus dem Stande der Ehe hervorgehenden beſondern Familienverhältniſſe würden, ſo zu ſagen, eine Menge kleiner Staaten im Staat erzeugt haben, wobei ſich die Grundſätze, der Geiſt und die Tugend des letztern unmöglich lange in ihrer erſten Reinheit hätten erhalten können. Mit Einem Wort, es bedurfte nichts als die bloße Beibehaltung der gewöhnlichen Ehe, um aus unſrer Platoniſchen Republik an ſich (dieſer vollkommenſten oder vielmehr einzigen, in welcher, nach Plato, die reine Idee der Republik ſichtbar dargeſtellt iſt) ein ſo armſeliges Ding von einer gemeinen heilloſen Alltagsrepublik zu machen, wie man ihrer in Griechenland, klein und groß, zu Hunderten zählt. Es blieb ihm alſo, um der Verderbniß des Staats von dieſer Seite den Zugang auf ewig zu verſperren, kein anderes Mittel, als die Gemeinſchaft der Weiber und Kinder zu einem Grundgeſetz zu machen.

Jeder Soldat der Republik erhielt dadurch ein unbeſtimmtes Recht an alle Frauen und Jungfrauen ſeiner Claſſe, keiner ein ausſchließliches an Eine. Die Liebe in der eigentlichen Bedeutung des Worts fand hier keine Statt; das Zeugungsgeſchäft ſollte als eine rein phyſiſche oder thieriſche Sache behandelt werden, wobei es bloß darum zu thun wäre, ſich einer Pflicht gegen den Staat zu entledigen, und alſo auf ſelbſtſüchtige Befriedigungen keine Rückſicht genommen würde. Man muß geſtehen, unſer Philoſoph thut ſein Beſtes, um einer ſich aufdringenden Vergleichung ſeiner ſogenannten Ehen mit dem ungefähren momentanen Zuſammenlaufen jener kaum durch die Geſtalt vom Vieh unterſchiedenen Waldmenſchen, welche man ſich gewöhnlich als die Stammeltern des menſchlichen Geſchlechts vorſtellt, zuvorzukommen. Vor dem zwanzigſten Jahre der Weiber und dem dreißigſten der Männer erklärt das Geſetz alle Befriedigungen des Triebes, von welchem hier die Rede iſt, für unrechtmäßig, unheilig und ſacrilegiſch. Der Tag, an welchem eine Anzahl von Jünglingen und Mädchen das geſetzmäßige Alter zur Platoniſchen Ehe erreicht haben, iſt ein republikaniſches Feſt, das mit Opfern, Gebeten, und von den Dichtern der Republik beſonders dazu verfertigten Epithalamien aufs feierlichſte begangen wird. Jede Verbindung zwiſchen einem Jüngling und einem Mädchen (wiewohl ſie nur für den Augenblick gilt) wird von den Archonten, vermittelſt eines künſtlichen Looſes angeordnet, wodurch immer die ſchönſten, ſtärkſten und muthigſten zuſammen kommen, die ſchlechtern hingegen lauter Nieten ziehen; eine Veranſtaltung, welche zu Verhütung aller

ſchlimmen Folgen, die aus dieſer durch das gemeine Beſte nothwendig gemachten Uebervortheilung der armen Schlechtern, wenn ſie bekannt würde, zu befürchten wären, ein Staatsgeheimniß bleiben muß. Von dieſem erſten großen Copulationstage an, zählen die Glücklichen, welche von den Archonten mittelſt dieſes heiligen patriotiſchen Betrugs würdig und tauglich erfunden wurden, der Republik Kinder zu geben, die Weiber zwanzig, die Männer ſechsundzwanzig Jahre, während deren ihnen die Pflicht obliegt, ſich von dieſer Seite um den Staat ſo verdient zu machen, als ihnen nur immer möglich iſt. Alle Kinder, welche binnen dieſer Zeit geboren werden, nennen jeden dieſer in Dienſten der Republik ſtehenden Zeuger „Vater", jede dieſer Gebärerinnen „Mutter", und werden hinwieder von ihnen „Söhne und Töchter" genannt; aber dafür iſt geſorgt, daß kein Vater und keine Mutter ihre leiblichen Kinder unterſcheiden, noch von dieſen unterſchieden werden könne. Denn in dieſer Claſſe, wo niemand etwas Eigenes haben darf, iſt es auch nicht erlaubt ein eigenes Kind und einen eigenen Vater zu haben. Alle, die in dem Lauf einer Generation von fünfundzwanzig Jahren geboren werden, nennen ſich „Brüder und Schweſtern", und erhalten, nachdem ſie das geſetzmäßige Alter erreicht haben, auf obige Weiſe von den Archonten die Erlaubniß, für die Fortdauer der Republik zu arbeiten. Vor dieſer Zeit aber iſt z. B. einem Jüngling von ſechs- oder achtundzwanzig Jahren nicht erlaubt, ein Mädchen von ſiebzehn oder achtzehn zur Mutter zu machen, wie entſchieden auch immer ihre beiderſeitige Tüchtigkeit, und wie dringend ihr innerer Beruf dazu ſeyn möchte, da ſie täglich auf der

Paläſtra handgemein mit einander zu werden Gelegenheit haben; und ſollte gleichwohl ein ſolcher unglücklicher Fall ſich ereignen, ſo muß die Frucht der geſetzwidrigen Verbindung abgetrieben, oder, wenn ſie dennoch Mittel findet lebendig ans Tageslicht zu kommen, ſogleich als der Ernährung unwürdig auf die Seite geſchafft werden. Zwiſchen Eltern und Kindern, d. i. zwiſchen Männern und Frauen von der erſten Generation mit Frauen und Männern von der zweiten und dritten, findet (da jene zu dieſen kraft des Geſetzes ſich als Eltern und Großeltern verhalten) keine geſetzmäßige Begattung ſtatt; und überhaupt iſt es eine der heiligſten Pflichten der Regierer des Staats, den Zeugungstrieb bei ihren Bürgern ſo viel als möglich einzuſchränken, und ja nicht mehr Kinder aufkommen zu laſſen, als nach Beſchaffenheit der Umſtände nöthig ſind, damit der Staat ſich immer bei gleicher Stärke erhalte; woraus klar iſt, daß ſie auch von Zeit zu Zeit für einen tüchtigen Krieg zu ſorgen haben. Denn es brauchte nur einen hundertjährigen Frieden, um die Regierung in die gefährliche Nothwendigkeit zu ſetzen, das vorbeſagte Loos ſo einzurichten, daß von hundert Paar Jünglingen und Mädchen wenigſtens drei Viertel zu einer unfreiwilligen Unfruchtbarkeit verdammt werden müßten, wofern die Menge der Kinder, denen der Eintritt ins Leben an der Pforte verſagt wird, nicht auf eine ſo ungeheure Zahl ſteigen ſollte, daß dem Platoniſchen Sokrates ſelbſt, wie kaltblütig er auch dieſe Dinge anſieht, bei ihrer Ueberrechnung die Haare um ſeinen Glatzkopf zu Berge ſtehen müßten.

Alle dieſe und eine Menge anderer Ungereimtheiten und

Abſcheulichkeiten, die ſich jedem Unbefangenen bei dieſem Theil ſeiner Geſetzgebung aufdringen, verſchwinden in Platons Augen vor dem großen Grundſatz: daß die höchſte denkbare Vollkommenheit des Staats der einzige Zweck desſelben, und der einzelne Bürger nur inſofern für etwas zu rechnen ſey, als er bloß für das Ganze lebt, und immer bereit iſt, dieſem ſeine natürlichſten Triebe und gerechteſten Anſprüche aufzuopfern. Ob der Staat ſolche Opfer zu fordern berechtigt ſey, iſt bei ihm keine Frage; auch lehrte ihn die in Sparta ſo lange Zeit befolgte Geſetzgebung Lykurgs, daß es möglich ſey, Menſchen ſo zu erziehen und zu bilden, daß man ihnen alles, ſelbſt das Unnatürlichſte, zumuthen kann. Er trug alſo um ſo weniger Bedenken, die Hauptzüge des Spartaniſchen Inſtituts in ſeiner Republik noch weiter und bis zu einer Conſequenz zu treiben, die, wie ein eiſerner Streitwagen, alles was ihr entgegen ſteht zu Boden tritt, und über alle Bedenklichkeiten und Rückſichten, d. i. über die Köpfe und Eingeweide der Menſchen weg, in gerader Linie auf das Ziel losrennt, das ſie ſich vorgeſteckt hat.

In wie fern ihn dieſe Betrachtungen rechtfertigen oder entſchuldigen können, laſſ' ich dahingeſtellt ſeyn; mir iſt wenigſtens gewiß, daß er in allem, was uns an ſeinem idealiſchen Sparta am anſtößigſten iſt, treulich und ohne Gefährde zu Werke ging, und z. B. auf unſre Bedenklichkeit, der abgezweckten höhern Vollkommenheit ſeiner Republik alle Jahre etliche hundert neugeborne Menſchlein zum Opfer darzubringen, mit eben dem naſerümpfenden Mitleiden herabſehen wird, womit ſein Sokrates ſich über die „lächerliche Weisheit

derjenigen aufhält, die das Ringen nackter Mädchen mit nackten Jünglingen auf der Paläſtra ungeziemend finden. Ich zweifle daher auch keinen Augenblick, daß er wenig verlegen ſeyn würde, für jeden andern Einwurf, der ihm gegen ſeine Erziehungs- und Begattungsgeſetze gemacht werden könnte, auf der Stelle eine Antwort zu finden; wiewohl er es nicht der Mühe werth gehalten zu haben ſcheint, die mancherlei Schwierigkeiten vorauszuſehen, welche ſich der Ausführung dieſer — der Natur, dem ſittlichen Gefühl und den Grazien zugleich Hohn ſprechenden — Geſetze entgegenthürmen. Bei einem Philoſophen, der ſeine Geiſtesaugen immer nur auf die ewigen und unveränderlichen Urbilder der Gattungen und Arten geheftet hält, kommen die einzelnen Dinge, als bloße vorübergleitende Schemen oder unweſentliche Wolken- und Waſſerbilder, in keine Betrachtung; und da er alle die Knoten, in welche die Meinungen, Neigungen, Bedürfniſſe und Leidenſchaften der Menſchen im geſellſchaftlichen Leben ſich unaufhörlich verwickeln und durcheinanderſchlingen, immer mit einem einzigen Grundſatz wie mit einem zweiſchneidigen Schwert zerhauen kann, warum ſollte er ſich die Mühe geben ſie auflöſen zu wollen?

Etwas, worüber er indeſſen nicht ſo leicht zu entſchuldigen ſeyn dürfte, ſind die kleinen Widerſprüche mit ſich ſelbſt, die ſeinem redſeligen Sokrates hier und da in dem Feuer, womit er ſeine Behauptungen vorträgt, zu entwiſchen ſcheinen. Hierher gehört (um nur ein paar Beiſpiele anzuführen) wenn er, um die gymnaſtiſche Nacktheit ſeiner künftigen Soldatenfrauen zu rechtfertigen, ſich auf einmal in die Moral der

Sophiſten verirrt, und kein Bedenken trägt, den Satz „alles Nützliche iſt auch ehrbar und anſtändig, und nur das Schädliche iſt ſchändlich," für eine ausgemachte Wahrheit zu geben. Unglücklicher Weiſe begegnet ihm dieſe Verirrung eine Weile hernach noch einmal, da von den Belohnungen die Rede iſt, wodurch die Beſchützer des Staats aufgemuntert werden ſollen, im Kriege ſich durch tapfere Thaten auszuzeichnen. Wer, der den ehrwürdigen Sohn des Sophroniskus gekannt hat, muß ſich nicht in Platons Seele ſchämen, wenn er ſeinen untergeſchobenen Sokrates zum Geſetz machen läßt: „daß es, „ſo lange ein Feldzug daure, niemanden erlaubt ſeyn ſolle, „ſich den Küſſen eines ausgezeichneten Braven zu entziehen, „damit dieſer, der Gegenſtand ſeiner Leidenſchaft möge nun „ein Mann oder ein Weib ſeyn, deſto mehr angereizt werde, „nach dem erſten Preis der Tapferkeit zu ringen?" — Dieß iſt doch wohl eine von den Stellen, deren ich oben erwähnte, wo der verkappte Sokrates ſeines angenommenen Charakters plötzlich vergißt, und in den ſich ſelbſt ſpielenden Plato zurückſinkt?

Noch ein Beiſpiel von Widerſpruch mit ſich ſelbſt iſt mir im ſechsten Buch aufgefallen, wo er über die paraſitiſche Gefälligkeit der Sophiſten gegen die Vorurtheile, Neigungen und Unarten des großen Haufens (d. i. deſſen, was man in demokratiſchen Staaten den Pöbel, oder mit einem urbanern Wort das Volk nennt), und die ſchädlichen Eindrücke, die dadurch auf die Jugend gemacht würden, viel Wahres ſagt, und bei dieſer Gelegenheit von dem beſagten großen Haufen unter dem Bild eines großen und ſtarken Ochſen oder Bullenbeißers

eine wahrlich nicht geſchmeichelte Schilderung macht, ſondern ihm ohne alle Schonung ſo viel Böſes nachſagt, daß Timon der Menſchenhaſſer ſelbſt damit hätte zufrieden ſeyn können; bald darauf aber, da ſeine Convenienz erfordert die Sache von einer andern Seite in einem mildern Lichte zu ſehen, die Partei des nämlichen großen Haufens nimmt, von ihm als einem gar ſanften gutartigen Thiere ſpricht, und alle Schuld ſeines Haſſes gegen die ächten Philoſophen auf die unächten ſchiebt.

Uebrigens iſt es eine glückliche Eigenheit unſers Philoſophen, daß er nach jeder beträchtlichen Verfinſterung, die er, ſo oft ſeine Phantaſie zwiſchen ſeinen Verſtand und ſeine Leſer tritt, zu erleiden ſcheint, ſich ſogleich durch irgend eine deſto glänzendere Ausſtrahlung wieder in die ihm gebührende Achtung zu ſetzen weiß. Ein Beiſpiel hiervon iſt in dieſem fünften Buch die Vorſchrift, wie ſeine Staatsbeſchützer ſich im Kriege gegen den Feind zu verhalten haben; eine Gelegenheit, die er mit eben ſo vieler Feinheit als Freimüthigkeit benutzt, um den Griechen ſeiner Zeit einen Spiegel vorzuhalten, worin ſie vor ihren eigenen Augen als eine rohe Art von Barbaren erſcheinen müſſen, deren gewohntes Verfahren in ihren ewigen Fehden untereinander mit den Regeln einer geſunden Staatsklugheit nicht weniger als mit den Geſetzen der Gerechtigkeit und Menſchlichkeit in dem auffallendſten Widerſpruch ſteht. Dieſe Stelle iſt, meines Erachtens, eine der ſchönſten in dieſem ganzen Werke, und du wirſt mir hoffentlich zugeben, Eurybates, daß die Schuld nicht an Plato liegt, wenn er durch die heilſamen Wahrheiten, die er euch darin ſtärker

und einleuchtender als irgend einer von euern Rednern aus Herz legt, ſeiner Vaterſtadt und der ganzen Hellas nicht den weſentlichſten Dienſt geleiſtet hat. Daß dieß wenigſtens ſeine Abſicht war, iſt um ſo weniger zu bezweifeln, da dergleichen Seitenblicke auf ſeine Zeitgenoſſen und Mitbürger in dieſem Dialog häufig genug vorkommen, um uns über einen der wichtigſten Zwecke des Ganzen einen bedeutenden Wink zu geben.

Was ich gleich anfangs meiner Briefe über die Republik Platons gegen den Vorwurf, daß es dieſem Werk an kunſtmäßiger Anordnung fehle, erinnert habe, ſcheint ſich unter andern auch durch die feinen Wendungen zu beſtätigen, womit der Verfaſſer gegen das Ende des fünften Buchs dem Dialog unvermerkt eine ſolche Richtung gibt, daß er eine (dem Anſchein nach) ungeſuchte Gelegenheit erhält, in den beiden folgenden Büchern die Grundlehre ſeiner ganzen Philoſophie auf eine faßlichere und poetiſchere Art, als in andern ſeiner frühern Dialogen, vorzutragen; eine Gelegenheit, die er, wiewohl ſie ihn von dem Hauptgegenſtand entfernt, und zu einer weitläufigen epiſodiſchen Abſchweifung verleitet, um ſo weniger aus den Händen läßt, weil die Abſchweifung in der That bloß anſcheinend und vielmehr das einzige Mittel iſt, ſeiner Republik eine Art von hypothetiſcher Realität zu geben, woran wenigſtens alle die Leſer ſich genügen laſſen können, die der magiſchen Täuſchung eben ſo willig und zutraulich als die beiden Söhne Ariſtons entgegenkommen. Daß er uns übrigens auch auf dieſem Spaziergang, den wir mit ihm machen müſſen, durch eine Menge unnöthiger Krümmungen in einem unaufhörlichen Zickzack herumführt, der uns das Ziel,

worauf wir zugehen, immer aus den Augen rückt, iſt nun einmal die Art des Platoniſchen Sokrates, die man ſich, inſofern ſie zuweilen das Intereſſe des Dialogs unterhält und erhöht, recht gern gefallen ließe, wenn er nur einiges Maß darin halten wollte; denn wirklich iſt es oft ſchwer ſich einer Anwandlung von Ungeduld zu erwehren, wenn er bald einen Satz, wie z. B. „Seyn iſt von Nichtſeyn verſchieden" in eine oder zwei Fragen verwandelt, bald die ſchlichteſten Fragſtücke auf eine ſo ſpitzfindige und verfängliche Art vorbringt, daß man ſich keine andere Abſicht dabei denken kann, als das ſchale Vergnügen, den Gefragten in Verlegenheit zu ſetzen und zu einer einfältigen Antwort zu nöthigen. Bei allem dem muß ich geſtehen, daß etwas Attiſches in dieſer Art ſich in Geſellſchaften miteinander zu unterhalten iſt, und ich zweifle nicht, Eurybates, daß dir die Pſeudo-Sokratiſche Manier, wie Plato dieſe neckiſche Art von Ironie in ſeinen Dialogen behandelt, wenn gleich nicht immer angenehm, doch gewiß bei weitem nicht ſo auffallend vorkommen wird als mir. Dieß ſey alſo das letztemal daß ich darüber wehklage, wiewohl in den fünf Büchern, die ich noch vor mir habe, die Anreizung dazu oft genug vorkommen wird. Und nun wieder in unſern Weg!

Glaukon ſcheint von der Schönheit der neu errichteten Republik ſo bezaubert, daß er ſich nicht enthalten kann, den Philoſophen, der die Miene hat als ob er von der innern Verfaſſung derſelben und von ihren unendlichen Vorzügen

vor den gewöhnlichen noch viel zu ſagen gedächte, etwas raſch zu unterbrechen. Von allem dieſem, meint er, wüßten ſie bereits genug, um ſich das, was etwa noch zurückgeblieben ſey, ſelbſt ſagen zu können; die große Frage, auf welche alles ankomme, ſey itzt bloß: ob dieſe herrliche Republik unter die möglichen Dinge gehöre? Sokrates ſtellt ſich, nach ſeiner Gewohnheit, als ob ihm dieſe Frage ſehr ungelegen komme; er ſpricht von dem Unternehmen ſie zu beantworten als von einem halsbrechenden Wageſtück, und ſucht das Anſinnen ſeines jungen Freundes dadurch von ſich abzulehnen, daß er ihn bereden will, ſeine Republik könnte als Ideal und Kanon, woran man die Grade der Vollkommenheit oder Unvollkommenheit aller gegenwärtigen und künftigen Republiken meſſen könne, immer noch gute Dienſte thun, wenn gleich ihre Möglichkeit nicht erwieſen werden könnte. Meinſt du etwa (fragt er den Glaukon), ein Maler, der das Modell eines vollkommen ſchönen Mannes oder Weibes in der höchſten Vollendung ſeiner Kunſt aufgeſtellt hätte, würde darum ein ſchlechterer Maler ſeyn, wenn er nicht zu zeigen vermöchte, wie es möglich ſey, daß ein Menſch ſo ſchön ſeyn könnte? Dieſe Ausflucht iſt, mit Platons Erlaubniß, ein bloßer Taſchenſpielerkniff; denn es iſt ein ſehr weſentlicher Unterſchied zwiſchen dem Maler, von dem er hier ſpricht, und zwiſchen ihm ſelbſt als Maler der vorgeblichen vollkommenſten Republik. Freilich braucht z. B. Zeuxis die Möglichkeit ſeiner Helena nicht zu beweiſen; aber warum dieß? Weil er ſie uns unmittelbar vor die Augen geſtellt hat, und (vorausgeſetzt ihre Schönheit ſey in der That untadelig) jedermann, der ſie

anſchaut, ſich ſelbſt geſtehen muß, er verlange nichts Schöneres zu ſehen. Damit iſt denn auch jedermann zufrieden, und kümmert ſich wenig darum, ob jemals ein ſterbliches Weib eine ſo ſchöne Tochter geboren hat oder künftig gebären wird; genug, daß uns der Maler von der Möglichkeit einer ſo hohen Schönheit durch den Augenſchein überzeugt hat. Es fehlt aber viel, daß es mit Platons Republik derſelbe Fall ſey; der Augenſchein iſt nicht zu ihrem Vortheil; die Stimmen der Anſchauer ſind wenigſtens ſehr getheilt, und gegen einen, der ſie ſo herrlich findet als ſie unſerm in ſein eignes Werk verliebten Pygmalion vorkommt, ſehen wir zwanzig, denen ſie ein ſehr unvollſtändiges, übel mit ſich ſelbſt übereinſtimmendes, überladenes und unnatürliches Phantom von einer Republik ſcheint, von welcher der Strenge nach zu beweiſen iſt, daß ihresgleichen unter den Menſchen, ſo lange ſie ihre dermalige Natur behalten werden, weder entſtehen, noch, wofern ſie auch (wie andere Mißgeburten) durch eine zufällige Verirrung der Natur jemals ans Tageslicht kommen ſollte, lange genug leben könnte, daß es der Mühe werth wäre zu ſagen ſie ſey da geweſen. Der Platoniſche Sokrates kann ſich alſo der Pflicht, die Möglichkeit ſeines politiſchen Kanons darzuthun, mit Recht nicht entziehen; und er ſelbſt ſcheint dieß ſo gut zu fühlen, daß er dem ehrlichen, durch ſeine Induction zu ſchnell irre gemachten Glaukon von freien Stücken einen Vorſchlag zur Güte thut, indem er ihn fragt: ob er zufrieden ſeyn wollte, wenn ihm gezeigt würde, wie eine ſeinem Ideale wenigſtens ſehr nahe kommende Republik zur Wirklichkeit gelangen könnte? Glaukon iſt ſo billig ſich dieſen Vorſchlag

gefallen zu laſſen, und Sokrates rückt, nach mehrmaligem Achſelzucken, dem vorgeblichen halsbrechenden Wageſtück ſo nahe, daß er bekennt: um allen unſern Republiken eine andere ungleich beſſere Geſtalt zu geben, bedürfte es nur einer einzigen Veränderung; aber freilich wäre dieſes Einzige weder etwas Kleines noch Leichtes, wiewohl nichts Unmögliches. — „Und was iſt es denn?“ fragt Glaukon. — Weil es doch einmal heraus muß, erwiedert jener, will ich es ja wohl ſagen, wiewohl ich Gefahr laufe, von dem ausgelaſſenſten Gelächter, wie von einer ungeheuren Welle, überſchwemmt und in den Grund gelacht zu werden; — es iſt: „ſo lange nicht entweder die „Philoſophen die einzigen Regenten der Staaten ſind, oder „diejenigen, die man gegenwärtig Könige und Gewalthaber „nennt, wahrhaft und in ganzem Ernſt philoſophiren, ſo daß „die höchſte Gewalt im Staat und die Philoſophie in einem „und ebendemſelben Subjekt zuſammentreffen, und alle, die „ſich nur auf eine von beiden beſchränken, ſchlechterdings von „der Staatsverwaltung ausgeſchloſſen werden: ſo lange, lieber „Glaukon, iſt gegen die Uebel, welchen die bürgerliche Geſell„ſchaft, ja das ganze Menſchengeſchlecht unterliegt, kein „Rettungsmittel, — und bis es dazu kommt, wird auch die „Republik, von welcher bisher die Rede zwiſchen uns war, „weder möglich werden, noch das Licht der Sonne ſehen!“

In der That hatte der verkappte Plato hohe Urſache, ungern mit einer Behauptung herauszurücken, von welcher ſo leicht vorauszuſehen war, daß ſie eben ſo ſtark gegen alle herrſchenden Begriffe und Vorurtheile als gegen das Intereſſe der jetzigen Machthaber anrannte, und wenn ſie gleich bei den

meiſten nur ein lautes Gelächter über ihre Ungereimtheit erregen würde, von den dermaligen Regierern ſelbſt, als eine gefährliche und nur durch die politiſche Nullität unſers Philoſophen verzeihlich gemachte Lehre, mit Unwillen angeſehen werden müßte. Aber auf was für einen Empfang mußte er ſich erſt gefaßt halten, nachdem man aus dem folgenden ſechsten und ſiebenten Buch verſtändigt worden war, was er unter dieſer Philoſophie und dieſen Philoſophen, welche die Welt ausſchließlich regieren ſollten, verſtehe! Daß er nämlich keine andre Philoſophie für ächt gelten laſſe, als ſeine eigene, und alſo ſein großes politiſches Geheimmittel gegen alle die Menſchheit drückenden Uebel darauf hinauslaufe: daß alle Regenten zu Platonen werden, oder vielmehr (da dieß, wenn ſie auch wollten, nicht in ihrer Macht ſteht) daß der einzige mögliche und wirkliche Plato, Ariſtons und Periktyonens Sohn, zum Univerſalmonarchen des Erdkreiſes erhoben werden müßte, wofern das Reich der Themis und die goldne Zeit des alten Kronos wiederkehren ſollte? Wenn nun aber auch zu dieſer einzigen kleinen Veränderung, wie heilbringend ſie immer für das geſammte Menſchengeſchlecht wäre, nicht die mindeſte Hoffnung vorhanden iſt, wofür will er deß wir ſeine Republik anſehen ſollen?

Doch, dem ſey wie ihm wolle, das große Wort iſt nun einmal geſprochen, und wir können uns auf unſern Mann verlaſſen, daß er, ſeiner verſtellten Schüchternheit oder Schamhaftigkeit ungeachtet, keinen Augenblick verlegen iſt, wie er ſich aus dem Handel ziehen wolle. Er hat ſich eines mächtigen Zauberworts bemeiſtert, womit er ſich gegen Hieb und

Stich feſt machen, womit er, wie man eine Hand umkehrt, Berge verſetzen und Meere austrocknen, womit er Alles in Nichts und Nichts in Alles verwandeln kann. Das Bild, das kein Bild iſt — des Dings das kein Ding iſt, weil es weder von den Sinnen ertaſtet, noch von der Einbildungskraft dargeſtellt, noch vom Verſtande gedacht und bezeichnet werden kann, mit Einem Wort, die Idee des Dings an ſich, das wahre unausſprechliche Wort der Platoniſchen Myſtagogie, die formloſe Form deſſen was keine Form hat — Was iſt unſerm dialektiſchen Thaumaturgen nicht mit dieſem einzigen Aski Kataski möglich? Ja, wenn unter dem Wort Philoſoph ſo ein Menſch gemeint wäre, wie unſre gewöhnlich ſogenannten Philoſophen, Sophiſten, Allwiſſer, Liebhaber und Kenner des vermeinten Wahren, Schönen und Guten, welches mit den Augen geſehen, mit den Ohren gehört, mit irgend einem äußern oder innern Sinn gefühlt, von der Einbildungskraft gemalt, von der plaſtiſchen Kunſt gebildet, vom Verſtand erkannt, von der Sprache bezeichnet, und im wirklichen Leben als Mittel zu irgend einem Zweck oder als Zweck irgend eines Mittels, als Urſache irgend einer Wirkung oder Wirkung irgend einer Urſache, gebraucht werden könnte: wenn ſolche Philoſophen die Welt regieren ſollten, dann, meint er, würde ſie freilich um kein Haar beſſer regiert werden als dermalen. Aber der Philoſoph, der an der Spitze ſeiner Republik ſtehen ſoll und an der Spitze des ganzen menſchlichen Geſchlechts zu ſtehen verdient, iſt ein ganz anderer Mann; der hält es unter einer Würde, ſich mit Betrachtung und Erforſchung all des armſeligen Plunders der materiellen und einzelnen Dinge,

abzugeben, welche (wie der verkappte Sokrates dem ehrlichen Glaukon mit seiner gewöhnlichen dialektischen Taschenspielerkunst sehr wortreich und auf mehr als Eine Manier vorspiegelt) weder Etwas noch Nichts, sondern eine Art von Mitteldingen zwischen Nichts und Etwas sind. Das hauptsächlichste, wo nicht einzige Geschäft seines Lebens ist, sich auf den Stufen der Arithmetik, Geometrie und Dialektik zur Betrachtung der einfachen und unwandelbaren Ideen der Dinge, und von diesen übersinnlichen Wesen bis zum mystischen Anschauen des höchsten Ontôs On oder Urwesens aller Wesen zu erheben, über welches, als etwas an sich Unbegreifliches und Unaussprechliches, ihm eine deutliche Erklärung nicht wohl zuzumuthen ist, und da er durch diese gänzliche Versenkung seines Geistes in das, was an sich wahr, schön, gerecht und gut ist, nothwendig selbst durch und durch wahr, edel, gerecht und gut werden muß: wo könnten wir einen Sterblichen finden, welcher tauglicher und würdiger wäre, die Welt zu regieren, als er?

Alles dieß aus einander zu setzen, und nach seiner Manier zu beweisen, d. i. seinen gläubigen Zuhörern durch weit ausgeholte Fragen, Inductionen, allegorische Gleichnisse und subtile Trugschlüsse weiß zu machen, beschäftigt unsern Sokrates in dem größten Theil des sechsten und siebenten Buchs; und da die Natur des Dialogs ihm völlige Freiheit läßt sich nach Belieben vorwärts und seitwärts zu bewegen, und sich über dieses und jenes, was er mit Vortheil in ein helleres Licht zu setzen glaubt, mit Gefälligkeit auszubreiten, so war natürlich, daß er — bei Gelegenheit der Schilderung des

ächten Philoſophen, der bis zum Wahren und Schönen ſelbſt vorzudringen und es in ſeinem Weſen anzuſchauen vermag, im Gegenſatz mit den eingebildeten Allwiſſern und Philodoxen, die ihre Meinungen von den Dingen für die Wahrheit ſelbſt anſehen — über die Quellen der Vorurtheile, welche der große Haufe, beſonders in den höhern Claſſen, gegen die ächten Philoſophen heget, über die Urſachen, warum man ſie mit anſcheinendem Recht für unnütze und vornehmlich zum Regieren ganz untaugliche Leute halte, und über den Grund, warum auch die Philoſophen ihres Orts mit Verwaltung ſolcher heilloſer Republiken, wie die gegenwärtigen alle ſeyen, nichts zu thun haben mögen — ſich alles deſſen, was er vermuthlich ſchon lange auf dem Herzen hat, mit vieler Freimüthigkeit entledigt. Dieſer Theil des ſechsten Buchs, wo Adimanth wieder an die Rede kommt, und durch den Verſuch einer Rechtfertigung des populären Vorurtheils gegen die Philoſophen den Sokrates auffordert, ſich umſtändlicher über dieſe Materie vernehmen zu laſſen, ſcheint mir (dem perſönlichen Antheil, welchen Plato an der Sache nimmt, gemäß) mit vorzüglichem Fleiß ausgearbeitet zu ſeyn; und ausnehmend ſchön iſt unter andern, was er den Sokrates (den ich hier wieder erkenne und reden zu höre glaube) von den Urſachen ſagen läßt, woher es komme, daß wahrhaft weiſe und gute Menſchen ſo ſelten ſind, und ſo manche Jünglinge, mit den herrlichſten Anlagen, der hohen Beſtimmung, zu welcher die Natur ſie ausgerüſtet hatte, unglücklicher Weiſe für den Staat und für ſich ſelbſt, gänzlich verfehlen, ja deſto ſchädlichere Bürger und Regenten werden, je glänzender die Naturgaben

und Talente sind, wodurch sie sich der Liebe und des Vertrauens ihrer Mitbürger zu bemächtigen wissen. Weniger die Probe einer strengen Prüfung haltend, wiewohl mit einem leidenschaftlichen Feuer geschrieben, das den auf sich selbst zurücksehenden und seine eigene Sache führenden Plato verräth, scheint mir die Stelle zu seyn, wo er die Gründe angibt, „warum die Wenigen, die im Besitz der wahren Weisheit sind, sich in die möglichste Verborgenheit zurückziehen und mit den öffentlichen Angelegenheiten unserer verdorbenen Republiken nichts zu schaffen haben wollen, sondern, in ihren eigenen vier Wänden gegen alle Stürme des öffentlichen Lebens gesichert, beim Anblick der allgemein herrschenden Gesetzlosigkeit, genug gethan zu haben glauben, wenn sie, selbst rein von Unrecht und lasterhaften Handlungen, ihr gegenwärtiges Leben in Unschuld hinbringen, um dereinst mit guter Hoffnung freudig und zufrieden aus demselben abzuscheiden.“ — Wenn Aristipp und seinesgleichen diese Sprache führten, möchte wohl nichts Erhebliches dagegen einzuwenden seyn; aber von dem Platonischen Weisen sollte man mit vollem Recht eine heroischere Tugend fordern dürfen, und ich zweifle sehr, ob irgend eine Republik verdorben genug seyn könne, daß ihm eine solche Verzweiflung an ihrer Besserung erlaubt wäre, oder daß Rücksicht auf seine persönliche Sicherheit und Furcht vor dem Haß und den Verfolgungen der Bösen für einen zuverlässigen Beweggrund gelten könnte, sich seiner Pflicht gegen das Vaterland zu entziehen. Der wirkliche Sokrates war wenigstens ganz anders gesinnt, und ließ es sich, als er mit sehr guten Hoffnungen aus diesem Leben ging,

keinen Augenblick gereuen, das Opfer der entgegengeſetzten Denkart geworden zu ſeyn.

Aber freilich iſt Platons Weiſer kein Sokrates; und ihm, der ſein höchſtes Gut im Anſchauen des Schönen und Guten an ſich, und in der dazu erforderlichen Ruhe und Abgeſchiedenheit findet, möchte jene Sinnesart um ſo eher zu verzeihen ſeyn, da er ſich nothwendig ſehr lebhaft bewußt ſeyn muß, daß er nirgends als in ſeiner idealiſchen Republik am rechten Ort iſt, und wahrſcheinlich als Staatsmann in jeder andern eine traurige Figur machen würde.

Ich bin, gegen meinen anfänglichen Vorſatz, indem ich durch ich weiß nicht welchen Zauber, den unſer dichteriſcher Philoſoph um ſich her verbreitet, mich gezogen fühlte, ihm in ſeinem mäandriſchen Gang beinahe Schritt vor Schritt nachzuſchlendern, unvermerkt ſo weitläuftig geworden, daß ich nur ſo fortfahren dürfte, um über ein unmäßig dickes Buch ein noch dickeres geſchrieben zu haben. Die Verſuchung iſt nicht gering und nimmt mit jedem Schritt eher zu als ab; aber ſey ohne Furcht, Curvbates, ich will es gnädig mit dir machen; und wenn du dich entſchließen kannſt, mir nur noch in die wundervolle unterirdiſche Höhle unſers Muſagogen zu folgen, ſo verſpreche ich dir, dich mit allem übrigen zu verſchonen, was du noch zu leſen bekämeſt, wenn ich meine bisherige Umſtändlichkeit bis ans Ende beibehalten wollte.

Die Behauptung, daß ein Staat nur durch ächte

Philoſophen wohl regiert werden könne, hatte die Darlegung des Unterſchieds zwiſchen dem unächten und ächten Philoſophen herbeigeführt. In dieſer bis auf den Grund zu kommen, ſah ſich Plato (denn mit dieſem allein, nicht mit Sokrates haben wir es nun zu thun) genöthigt, ſeinen Zuhörern einen Blick in das innerſte Heiligthum ſeiner Philoſophie zu erlauben. Da er aber hier keine Eingeweihten vor ſich hat und dieſer Dialog unter die exoteriſchen, d. i. unter diejenigen gehört, welche weniger für ſeine auserwählten Jünger als für die immer zunehmende Menge müßiger und wißbegieriger Leſer, bei denen ein gewiſſer Grad von Bildung vorausgeſetzt werden kann, geſchrieben ſind: ſo war nicht ſchicklich, und in der That auch nicht wohl möglich, ſeine Geheimlehre anders als in Bildern vorzutragen, um uns andre Profanen wenigſtens durch einen, wiewohl nicht ſehr durchſichtigen, Vorhang in die Myſterien derſelben blinzeln zu laſſen. Hierzu macht er nun zu Ende des ſechsten Buchs den Anfang, indem er uns — mit vieler Behutſamkeit, damit nicht zu viel Licht auf einmal in unſre blöden Augen falle — die Exiſtenz einer zwiefachen Sonne offenbart: der bekannten ſichtbaren, die uns zum Wahrnehmen körperlicher Dinge, Geſtalten und Schattenbilder verhilft, und einer rein geiſtigen, folglich auch bloß dem reinen Geiſt, ohne Beihülfe der Sinne, der Einbildungskraft und des Gedankens, anſchaulichen (welche er die Idee des Guten und das ſelbſtſtändige Gute, Auto-Agathon, nennt), in deſſen Licht allein das an ſich Wahre, Schöne und Gute unſerm Geiſte ſichtbar werden kann. Die neuentdeckte überſinnliche Sonne ſcheint den wißbegierigen

Glaukon ſo freundlich anzuſtrahlen, daß Sokrates ſich aufgemuntert fühlt, die Vergleichung eine Weile fortzuſetzen. Beide Sonnen, ſagte er, ſind „die Könige zweier Welten;“ die eine dieſer ſinnlichen, theils aus körperlichen Dingen, theils aus mancherlei vergänglichen, unweſentlichen Erſcheinungen zuſammengeſetzten Welt; die andere der überſinnlichen, dem reinen Verſtand allein in dem Lichte des ſelbſtſtändigen Guten ſichtbaren, weſentlichen Dinge. So wie die materielle Sonne über uns aufgeht, erſcheinen uns in ihrem Lichte die körperlichen Dinge klar und deutlich; ſo wie uns dieſes Licht entzogen wird, verfinſtert ſich alles um uns her, wir erblicken nur zweifelhafte, farbenloſe, unförmliche Geſtalten und wiſſen nicht was wir ſehen. Eben ſo wird uns, ſobald unſer Geiſt in das Lichtreich des Auto-Agathon eindringt, auf einmal die ganze Welt der Ideen, oder der ewigen, unwandelbaren Weſen (ontôs ontôn) aufgeſchloſſen; wie uns hingegen dieſes Licht entzogen wird, ſehen wir im Reich der Wahrheit — nichts, und alles um uns her iſt Dunkelheit, Ungewißheit, Irrthum und Täuſchung. — So wie uns die Sonne in der materiellen Welt zweierlei Arten von Geſtalten ſichtbar macht, die wirklichen Körper, und die bloßen Schatten und Abſpieglungen derſelben, z. B. blauen Himmel, Wolken, Bäume, Gebüſche u. ſ. w. in einem klaren Waſſer: eben ſo erlangt unſer Geiſt durch das überſinnliche Licht, das von dem Auto-Agathon über das ganze Reich der Wahrheit ausſtrahlt, eine doppelte Art von Erkenntniß: eine rein wahre, von Plato Nöeſis genannt, und eine mit Wahn und Täuſchung vermiſchte, die ihm Dianoia heißt; jene durch

unverwandtes Aufſchauen in das Reich der Ideen, als die allein wahrhaft wirkliche Welt, in welcher kein Trug noch Irrthum ſtattfindet; dieſe durch das Herabſchauen in die Welt der Erſcheinungen und Täuſchungen, wo wir nichts als die Abſpiegelungen und Schatten der weſentlichen Dinge erblicken; daher denn auch, natürlicher Weiſe, nicht mehr Wahrheit in dieſer Art von Erkenntniß ſeyn kann, als in der Vorſtellung, die wir von einem Körper bekommen, wenn wir ſeinen Schatten, oder höchſtens ſeine Geſtalt im Waſſer erblicken. Unſer Sokrates konnte leicht bemerken, daß es dem guten Glaukon, mit dem beſten Willen von der Welt, dennoch ſchwer werde, ſich die überſinnlichen Wahrheiten, die durch dieſe Vergleichungen angedeutet werden ſollten, klar zu machen. Er läßt ſich alſo herab, der Blödigkeit ſeines geiſtigen Auges durch eine allegoriſche Darſtellung der Sache zu Hülfe zu kommen. Und nun hören wir ihn ſelbſt!

Stelle dir, ſagt er zu Glaukon, die Menſchen vor, als ob ſie in einer Art von unterirdiſcher Höhle wohnten, die von oben herein weit offen, bloß durch den Schein eines groſſen auf einer entfernten Anhöhe brennenden Feuers erleuchtet wird. In dieſer Gruft befinden ſie ſich von Kindheit an, am Hals und an den Füßen dergeſtalt gefeſſelt, daß ſie ſich weder von der Stelle bewegen, noch den Kopf erheben und herumdrehen können, folglich, gezwungen immer nur vor ſich hin zu ſehen, weder über noch hinter ſich zu ſchauen im Stande ſind. Zwiſchen dem beſagten Feuer und den Gefeſſelten geht ein etwas erhöhter Weg, und längs desſelben eine Mauer, ungefähr ſo hoch und breit als die Schaugerüſte,

auf welchen unſre Gaukler und Taſchenſpieler den Zuſchauern ihre Wunderdinge vorzumachen pflegen. Nun bilde dir ferner ein, du ſeheſt neben dieſer Mauer eine Menge Menſchen mit und hinter einander auf der beſagten Straße daher ziehen, welche allerlei Arten von Geräthſchaften, Statuen und hölzerne oder ſteinerne Bilder von allerlei Thieren auf alle mögliche Art gearbeitet, auf dem Kopfe tragen, ſo daß alle dieſe Dinge über die Mauer hervorragen. Glaukon findet dieſes ganze Gemälde etwas abenteuerlich, und ſcheint nicht errathen zu können, wo Sokrates mit ſeinen Gefeſſelten, die er in eine ſo ſeltſame Lage ſetzt, hinauswolle. Gleichwohl, fährt dieſer fort, ſind ſie unſer wahres Ebenbild. — Aber bevor er dieſe Behauptung ſeinem ſtaunenden Lehrling klar machen kann, muß er die natürlichen Folgen entwickeln, welche die vorausgeſetzte Lage für die Gefeſſelten haben müßte. Fürs erſte, ſagt er, werden ſie, da ſie unbeweglich vor ſich hinzuſehen gezwungen ſind, weder von ſich ſelbſt und denen, die neben ihnen ſind, noch von allen den Dingen, die hinter ihnen vorbeiziehen, ſonſt nichts erblicken können als die Schatten, die auf die gegenüberſtehende Wand der Höhle fallen. Ferner werden ſie, falls ſie miteinander reden könnten, den Schatten die Namen der Dinge ſelbſt beilegen; und wofern im Grund ihrer Höhle ein Echo wäre, welches die Worte der (ihnen unſichtbaren) Vorbeigehenden wiederholte, würden ſie ſich einbilden, die Schatten, welche ſie vor ſich ſehen, brächten dieſe Töne hervor. Sie würden alſo unſtreitig nichts anders für das Wahre halten, als die Schatten der vorbeſagten Geräthſchaften und Kunſtwerke. Glaukon bejaht alles dieß ohne Widerrede, ſogar mit einem großen

Schwur; und Sokrates geht deſto getröſter weiter. Siehe nun auch, ſagt er, wie ſie zugleich mit ihren Feſſeln von ihrer Unwiſſenheit entbunden würden, wenn die Natur ſie von jenen befreien wollte. Geſetzt alſo Einer von ihnen würde losgebunden und genöthigt plötzlich aufzuſtehen, den Kopf umzudrehen, zu gehen und zum Licht empor zu ſchauen, ſo iſt kein Zweifel, daß ihm alles dieß anfangs ſehr ſauer werden müßte, und daß ihn das ungewohnte Licht blenden und unvermögend machen würde, die Dinge gewahr zu werden, deren Schatten er vorher geſehen hatte. Was meinſt du nun daß er ſagen würde, wenn ihn jemand verſicherte, was er bisher geſehen habe, ſey eitel Tand, und jetzt erſt habe er wirkliche und dem Wahren näher kommende Gegenſtände vor den Augen; und wenn man ihm dann eines der vorübergehenden nach dem andern mit dem Finger zeigte und ihn zu ſagen nöthigte was es ſey, würde er nicht verlegen ſeyn, und die zuvor geſehenen Schatten für wahrer halten als was ihm itzt gezeigt wird? Glauk. Ganz gewiß. Sokr. Und wenn man ihn zwänge in das Feuer ſelbſt hinein zu ſehen, würde er nicht, weil ihm die Augen davon ſchmerzten, das Geſicht ſogleich wegwenden und auf die Schatten zurückdrehen, die er ohne Beſchwerde anſchauen kann, und die er eben deßwegen für reeller halten würde, weil er ſie deutlicher ſähe als die im Licht erblickten Gegenſtände? Glauk. Nicht anders. Sokr. Wenn man ihn nun vollends mit Gewalt und über Stock und Stein aus ſeiner Höhle heraus an das Sonnenlicht hervorzöge, würde er nicht während der Operation gewaltig wehklagen und ungehalten ſeyn, und ſo wie er an die Sonne ſelbſt gekommen

wäre, vor lauter Glanz von allem, was wir andern wirkliche Dinge nennen, nichts sehen können? Glauk. So plötzlich gewiß nichts. Sokr. Es wird also, wenn ein solcher Mensch die Dinge hier oben sehen soll, Zeit erfordert werden, bis er sich allmählich daran gewöhnt. Was seine Augen anfangs am leichtesten ertragen, werden die bloßen Schatten seyn; hernach die Bilder von Menschen und andern Dingen im Wasser, zuletzt diese Dinge selbst. Aber was am Himmel zu sehen ist, und den Himmel selbst, wird er lieber Nachts bei Mondenschein und Sternenlicht, als bei hellem Tag im Sonnenglanze sehen wollen. Glauk. Daran ist kein Zweifel. Sokrat. Nach und nach aber wird er es doch endlich so weit bringen, daß er auch die Sonne, nicht bloß ihr Bild im Wasser oder ihren Widerschein in andern Körpern, sondern sie selbst, wie sie ist, und an der Stelle, wo sie sich befindet, anzublicken im Stande seyn wird. Glauk. Das ist nicht anders möglich. Sokr. Und nun wird er auch durch Ueberlegung und Vernunftschlüsse herausbringen, daß es die Sonne sey, welche das Jahr und die Wechselzeiten desselben ordnet, über allem in der sichtbaren Welt waltet und gewissermaßen die Ursache alles dessen ist, was sie zuvor sahen? Glauk. Offenbar muß er von diesem auf jenes geleitet werden. Sokr. Und wenn er sich nun seines vorigen Aufenthalts, und des Begriffs, den man sich dort von der Weisheit macht, und seiner armen Mitgefangenen erinnert, wird er nicht sich selbst der mit ihm vorgegangenen Veränderung wegen glücklich preisen, und die letztern hingegen bemitleiden? Glauk. O gar sehr! Sokr. Und wofern, bei diesen, Lobsprüche, Ehrenstellen und

Belohnungen für denjenigen ſtattfinden, der die vorbeigleitenden Schatten am deutlichſten ſah, ſich der Ordnung, in welcher ſie aufeinander gefolgt oder nebeneinander erſchienen waren, am genaueſten erinnerte, und wie es künftig damit ſeyn würde am beſten vorherſagen konnte: meinſt du jener würde dieſe Vortheile vermiſſen, oder diejenigen beneiden, die bei ihnen geehrt werden und die Oberhand haben, oder er würde nicht lieber (wie Homer den Schatten des Achilles ſagen läßt) einem „armen Söldner das Feld als Tagelöhner beſtellen,“ und lieber alles erdulden als in ſeinen vorigen Zuſtand zurückkehren? Glauk. Er würde, denke ich, ſich eher alles andere gefallen laſſen, als wieder dort zu leben. Sokr. Geſetzt aber, er müßte wieder in die Höhle herabſteigen und ſeinen alten Platz wieder einnehmen, würde es ihm, wenn er ſo auf einmal aus der Sonne ins Dunkle käme, nicht zu Muthe ſeyn, als ob er in die dickſte Finſterniß verſetzt worden ſey? Glauk. Nichts gewiſſer! Sokr. Und wenn er dann, bevor er den Gebrauch ſeiner Augen wieder erlangt hätte (wozu einige Zeit erforderlich ſeyn würde) von den beſagten Schatten wieder Kenntniß nehmen und ſich mit den andern Gefeſſelten darüber ſtreiten müßte, würde er ihnen nicht lächerlich ſcheinen? würden ſie nicht ſagen, er wäre durch ſein Hinaufſteigen in die obere Gegend um ſein Geſicht gekommen; und es ſey nicht zuläſſig, daß man auch nur verſuche, hinaufzukommen, und wofern ſich jemand unterfinge einen von ihnen zu entfeſſeln und hinauf zu führen, müßte man ihn greifen und mit dem Tode beſtrafen? — Glauk. Unfehlbar; mit nichts Geringerm als dem Tode. Sokr. Machen wir nun,

lieber Glaukon, die Anwendung von dieſem ganzen Bilde auf das, was wir vorhin geſagt haben. Die unterirdiſche Höhle bedeutet dieſe ſichtbare Welt; das Feuer, wovon ſie beleuchtet wird, die Sonne; das Aufſteigen in die obere Gegend und was dort geſehen wird, die Erhebung der Seele in die intelligible Welt. Wenigſtens iſt dieß meine Vorſtellungsart, weil du ſie doch zu hören verlangt haſt. Ob ſie aber die wahre iſt, mag Gott wiſſen! Genug, mir meines Orts kommt die Sache ſo vor, wie ich dir ſage. Das Höchſte in der intelligibeln Welt iſt die Idee des Guten, zu deren Anſchauen ſchwer zu gelangen iſt. Wer aber dazu gelangt iſt, kann nicht anders als den Schluß machen, daß ſie die Grundurſache alles deſſen ſey, was recht, ſchön und gut iſt, indem ſie in dieſer ſichtbaren Welt das Licht und den Beherrſcher desſelben hervorgebracht, in der geiſtigen hingegen, deren unmittelbare Beherrſcherin ſie iſt, die Wahrheit und den reinen Verſtand erzeugt; und daß es alſo ſchlechterdings nöthig iſt ſie zu kennen, um in irgend einem öffentlichen und beſondern Wirkungskreiſe recht zu handeln. Glauk. Ich denke hierüber wie du, ſo viel mir immer möglich iſt. Sokr. So ſtimme mir denn auch darin bei, daß es kein Wunder iſt, wenn diejenigen, die von dannen herabkommen, keine Luſt haben, ſich mit den menſchlichen Dingen abzugeben, ſondern von ganzem Gemüth dahin trachten, ſich in jener erhabenen Region immer aufzuhalten. Denn es kann, unſerm vorigen Bilde gemäß, nicht anders ſeyn. Glauk. Das folgt ganz natürlich. —

Hieran mag es genug ſeyn, lieber Eurybates; und nun

erwarteſt du vermuthlich meine Meinung von dieſem allem? Aber was kann ich dir darüber ſagen? Es iſt ſchwer in ſolchen Dingen überall eine Meinung zu haben. Das Gewiſſeſte, was ich davon ſagen kann, iſt, daß meine Vorſtellungsart ſo verſchieden von der Platoniſchen iſt, als die Grundſätze, von denen wir ausgehen. Wer von uns Recht hat, mag Gott wiſſen, möchte ich beinahe mit ſeinem Sokrates ſagen. Und doch dünkt mich, wenn ich alles mit ganz nüchternem Muth überlege, der allgemeine Menſchenverſtand, oder der allen Menſchen einwohnende Sinn für das, was uns Wahrheit iſt, ſpreche ziemlich entſchieden für meine Grundſätze. Aber Plato denkt von den ſeinigen noch vornehmer; denn ſie ſcheinen ihm ſo gewiß zu ſeyn, als daß Eins = Eins iſt; wofern wir alſo nicht etwa den Delphiſchen Gott zum Schiedsrichter nehmen wollen, wer ſoll zwiſchen uns Richter ſeyn?

Uebrigens ſcheint Plato die Schwierigkeiten, die ſein dichteriſches Lehrgebäude drücken, ſehr gut zu kennen. Daher die Vorſicht, jede ſeiner unerweislichen Vorausſetzungen durch andere eben ſo luftige zu unterſtützen; wie ein Dichter, um ein erſtes Wunderding glaublich zu machen, immer ein zweites und drittes in Bereitſchaft haben muß. Wir wollen, zum Beiſpiel, in Betreff der vorliegenden Allegorie ſo höflich ſeyn als ſein guter Bruder Glaukon, und über alle die ungereimten Vorausſetzungen, ohne welche ſie nicht beſtehen kann, hinausgehen; aber das wird uns doch zu fragen erlaubt ſeyn müſſen: was die armen Gefangenen verbrochen haben, daß ſie an Hals und Füßen gefeſſelt ihr Leben in dem häßlichen unterirdiſchen Kerker damit zubringen

müſſen, unverwandt vor ſich hin zu gucken, und, weil ſie nichts als Schatten zu ſehen bekommen, ſie gezwungener Weiſe für reelle Dinge anzuſehen? — Du erinnerſt dich vielleicht, daß er die Antwort auf dieſe Frage ſchon lange in ſeinem Phädrus bereit hält. Allerdings, ſagt er, haben ſie durch ein ſehr ſchweres Verbrechen eine ſo harte Buße verdient. — Aber zum Unglück finden wir uns, wenn wir ihm auch dieſe Ausrede, als auf eine ihm beſſer als uns bekannte Thatſache gegründet, gelten laſſen wollen, genöthigt abermals zu fragen: wie die Idee des Guten (die er zur Grundurſache alles Wahren, Rechten und Schönen macht) recht und wohl daran thue, dieſe Verbrecher mit einer Strafe zu belegen, wodurch ihnen ein fortdauernder Zuſtand von Unwiſſenheit und Irrthum unvermeidlich und alles Aufſtreben ins Reich der Wahrheit unmöglich gemacht wird? Ich ſehe nicht was er antworten kann, um ſeine Idee des Guten von dem Vorwurf zu retten, daß ſie, gleich den Göttern unſrer Dichter, kein Bedenken trage, diejenigen, die ſich gegen ſie vergangen haben, aus Rache in unfreiwillige Irrthümer und Verbrechen zu verwickeln, bloß um einen neuen Vorwand zu erhalten, mit den armen Unglücklichen noch grauſamer verfahren zu können.

Dieſen und einer Menge anderer Klippen und Untiefen, zwiſchen welchen die Platoniſche Philoſophie, unter beſtändiger Gefahr zu ſcheitern oder auf dem Sande ſitzen zu bleiben, ſich durcharbeiten muß, entgehen wir andern ächten Sokratiker freilich durch den großen Grundſatz unſers Meiſters: bloß über die menſchlichen Dinge menſchlich zu philoſophiren,

und die göttlichen, als über unſern Verſtand gehend, unbeſorgt den Göttern zu überlaſſen: aber wir bekennen uns dadurch auch zu einer Unwiſſenheit, die uns mit den ungelehrteſten Idioten in Eine Reihe ſtellen würde, wenn wir nicht wenigſtens dieß voraus hätten, daß wir die Urſachen kennen, warum dieſe Unwiſſenheit unvermeidlich iſt. Demungeachtet läugne ich nicht, daß der Hang alles, was um, über und unter uns iſt, ergründen zu wollen, — wiewohl er ſich nur bei wenigen außerordentlichen Menſchen in ſeiner ganzen Stärke zeigt — dennoch eines der Merkmale zu ſeyn ſcheint, wodurch ſich der gebildete und ſeiner Vernunft mächtig gewordene Menſch von dem bloßen Thiermenſchen unterſcheidet. Er gehört zu dem ewigen Streben ins Unbegränzte, welches das große Triebrad der unbeſtimmbaren Vervollkommnung iſt, deren höchſtem Punkte das Menſchengeſchlecht ſich in einer Art von unermeßlicher Spirallinie langſam und unvermerkt anzunähern ſcheint. Werden wir jemals dieſes Ziel erreichen? Oder bewegen wir uns (wie der Aegyptiſche Hermes geſagt haben ſoll) in einem Cirkel, deſſen Mittelpunkt überall und deſſen Umkreis nirgends iſt? Und iſt vielleicht gerade dieß die einzige Möglichkeit, wie wir uns immer bewegen, d. i. nie zu ſeyn aufhören können? — Auch die Natur, Freund Eurybates, hat in ihren großen Myſterien unausſprechliche Worte, die wir entweder nie erfahren werden, oder welche der, dem ſie ſich enthüllte, nicht verrathen könnte, weil es ihm an Worten fehlen würde ſich andern verſtändlich zu machen? Befände ſich jemals ein Sterblicher in dieſem glücklichen Falle, würde

er nicht, wenn er von dem, was unaussprechlich ist, sprechen wollte, genöthigt seyn, seine Zuflucht, wie Plato, zu Bildern und Allegorien zu nehmen? Und da er doch sicher darauf rechnen könnte, mit seinen Offenbarungen von niemand verstanden, und nur von sehr Wenigen vielleicht, gleich fernen das Ohr kaum noch leise berührenden Tönen, mehr geahnet als gehört zu werden, thät' er nicht eben so wohl, wenn er gar nicht davon spräche? — Aber was hätte da der göttliche Plato zu thun gehabt? — Ich beantworte also jene Frage mit Nein; aber nun auch keine Sylbe weiter!

8.

Fortsetzung und Beschluß des Vorigen.

Meinem Versprechen zufolge werde ich die vier Bücher, die noch vor uns liegen, wie reich und schwer an Inhalt sie auch sind, und wie viel gegen Manches zu erinnern wäre, wenn es scharf gesichtet werden sollte, so schnell als möglich durchlaufen, und (wenn anders die Versuchung nicht hier oder da gar zu stark werden sollte) nicht mehr davon sagen, als zur Uebersicht des Ganzen nöthig ist.

Die Behauptung, „daß die beste (der Vollkommenheit am nächsten kommende) Republik nur unter der einzigen Bedingung, wenn sie ächte Philosophen zu Regenten habe, realisirt werden könne," hatte den Platonischen Sokrates

auf die verſchiedenen Unterſuchungen und Erläuterungen geführt, die den Inhalt des ſechsten Buchs ausmachen. Die allegoriſche Dichtung zu Anfang des ſiebenten ſollte das, was er über ächte und unächte Philoſophie, über Irrthum, Wahrheit und Meinung (die zwiſchen beiden liegt) vorgebracht hatte, durch ein paſſendes Phantaſiebild begreiflicher machen. Das Reſultat davon iſt: daß nur der, deſſen Geiſt aus der Sinnenwelt (die uns andern gemeinen Menſchen die wirkliche ſcheint) in die Welt der Ideen emporgeſtiegen, und durch dieſe ſich endlich bis zum unmittelbaren Anſchauen der Idee des Guten erhoben hat, den Namen eines Philoſophen verdiene. Da nun unſre Republik lauter ſolche Philoſophen zu Vorſtehern haben ſoll, ſo fragt ſich: durch was für eine Erziehung dieſe letztern zu ihrer Beſtimmung zubereitet, auf welchen Stufen ſie zu ihr empor geführt, und welchen Prüfungen ſie unterworfen werden ſollen, bevor ſie für fähig und würdig zu erkennen ſind, in unſrer Republik das zu ſeyn, was die Vernunft in dem Mikrokosmos der menſchlichen Seele und die Idee des Guten im Weltall iſt? Dieſe Aufgaben beſchäftigen unſern Philoſophen durch das ganze ſiebente Buch, und geben ihm, indem er von den Wiſſenſchaften ſpricht, wodurch ſeine künftigen Archonten ſich den Eingang in die überſinnliche Ideenwelt eröffnen ſollen, Gelegenheit, manches Brauchbare zu ſagen, aber auch manches, das mir und vermuthlich ſeinen meiſten Leſern ziemlich unverſtändlich iſt, und uns den Argwohn abnöthigt, daß er uns entweder abſichtlich tantaliſiren, oder eine Unwiſſenheit, die er mit uns und allen andern Sterblichen gemein hat, hinter die

vielverſprechende geheimnißvolle Miene, womit er uns — nichts offenbart, verſtecken wolle. Die Wiſſenſchaften, welche ſeine künftigen Archonten mit beſonderm Eifer treiben ſollen, ſind die Arithmetik, Geometrie, Aſtronomie und Muſik. Aber daß du dir ja nicht einbildeſt, der Platoniſche Sokrates denke über dieſe Wiſſenſchaften wie der Sohn des Sophroniskus, der ſeinen jungen Freunden zu rathen pflegte, ſich nicht tiefer in ſie einzulaſſen, als zu ihrem Gebrauch im Rechnen, Feldmeſſen, in der Schifffahrt und zum Singen, Citherſpielen und Tanzen nöthig iſt! Gerade das Widerſpiel; er ſpricht von dem praktiſchen Theil derſelben mit einer Art von Verachtung, und empfiehlt ſie ſeinen Zöglingen nur, inſofern ſie die Seele durch Betrachtung des Ueberſinnlichen reinigen und zum Anſchauen des Weſens der Dinge und der Idee des Guten tüchtiger machen. In dieſer Rückſicht räumt er der Dialektik (die ihm etwas ganz anders iſt als was gewöhnlich unter dieſem Namen verſtanden wird) die oberſte Stelle unter allen (in Vergleichung mit ihr nur uneigentlich ſo genannten) Wiſſenſchaften ein, weil ſie ſich (wenn ich ihn anders recht verſtehe) zu den übrigen verhält, wie in ſeinem vorigen Gleichnißbilde von den Gefeſſelten in der unterirdiſchen Höhle das Anſchauen der Sonne ſelbſt zum Anſchauen des Feuers, welches den Gefeſſelten die Schatten der zwiſchen ihnen und dem Feuer vorübergetragenen Dinge ſichtbar cht; daher denn auch niemand als der wahre Dialekr im Stande iſt, die übrigen Wiſſenſchaften ſo zu ver-, daß ſie zu Stufen werden, worauf die Seele, nach- von allem was äſthetiſch iſt losgewunden hat,

„vermittelſt eines Organs, das mehr als zehntauſend körperliche Augen werth iſt," zur unmittelbaren Anſchauung des Auto-Agathon, als dem höchſten Endpunkt alles Reindenkbaren, ſich erheben kann. Mehr verlange nicht, daß ich dir von dieſen überſinnlichen Geheimniſſen ſagen ſoll; denn ich geſtehe dir unverhohlen, daß mein Geiſtesauge (mit Plato zu reden) noch zu ſehr mit barbariſchem Schlamm (borborô barbarikô) überzogen iſt, um von dem unendlich ſubtilen dialektiſchen Licht, womit dieſes ſiebente Buch erfüllt iſt, nicht geblendet zu werden. Beinahe möchte man den wackern Glaukon beneiden, der, wie es ſcheint, als ein ächter junger Adler mit heilen Augen in dieſe Sonne ſchauen kann, und dem alles, was er bloß hört, auf der Stelle ſo klar einleuchtet, als ob er es aus Platons eigenen Augen ſähe.

Ernſthaft von der Sache zu reden, Eurybates, glaube ich trotz der Blödigkeit meines Geſichts für unſichtbare Dinge, ziemlich klar zu ſehen, daß es nur auf den guten Willen unſers Myſtagogen angekommen wäre, die erhabenen Lehren, die er uns, bald in die ſeltſamſten Bilder verſchleiert, bald in einer nur ihm und ſeinen Eingeweihten verſtändlichen Sprache, als eine Art von Räthſel zu errathen gibt, in der Sprache der Menſchen deutlich genug vorzutragen, daß jeder nicht gänzlich im Denken ungeübte Leſer ſie ohne große Anſtrengung hätte verſtehen und beurtheilen können. Aber vielleicht würden ſie dann auch nicht wenig von dem hohen Werth, den er ihnen beilegt, verloren haben, und es wäre beim erſten Blick in die Augen gefallen, daß wir durch die Verwandlung bloßer ausgeweideter Gedankenformen in das

was er Ideen nennt, und ſogar durch das Aufſchauen zu ſeinem Auto-Agathon, — in welches unſer geiſtiges Auge, eben ſo wenig als unſer leibliches in die Sonne, länger als einen Augenblick (und auch da nicht ohne zu erblinden) ſchauen könnte, — bei weitem nicht ſo viel gewinnen als er uns zu verſprechen ſcheint. Denn es hat (menſchlicherweiſe von der Sache zu reden) mit dieſem Auto-Agathon, dieſem König der unſichtbaren Welt, dieſem erſten unergründlichen Grund alles deſſen was wahrhaftig iſt, ſo ziemlich eben dieſelbe Bewandtniß wie mit der Sonne, dem Herrſcher in der ſichtbaren. Was wir von beiden wiſſen, iſt ſehr wenig, und wir reichen nicht weit damit, wenn es darum zu thun iſt, uns eine reelle, d. i. im praktiſchen Leben brauchbare und hinreichende Kenntniß der Menſchen und der Dinge um uns her anzuſchaffen, deren wir gleichwohl am meiſten bedürfen, da von den Verhältniſſen dieſer Menſchen und dieſer Dinge zu uns, und von der Art, wie wir dieſe gebrauchen und uns gegen jene benehmen, unſer Wohl und Weh abhängt. Ob die Welt um uns her aus reellen Dingen oder bloßen Erſcheinungen beſtehe, wenn es für geſunde Menſchen auch eine Frage ſeyn könnte, wäre doch eine unnütze Frage, weil wir uns, um nicht wie Thoren zu handeln, immer ſo benehmen müſſen, als ob alles, was geſunden und vernünftigen Menſchen reell ſcheint, es auch wirklich ſey. Sich mit Gewalt in eine unſichtbare Ideenwelt hinein zu träumen oder hinein zu abſtrahiren, iſt ſchwerlich der rechte Weg, die Sinnenwelt, die nun einmal unſer Wirkungskreis iſt, kennen zu lernen; aber wohl das unfehlbarſte Mittel, eine jede andere als die Rolle

eines ſchwärmeriſchen Myſtoſophen ziemlich ſchlecht in ihr zu ſpielen. Was würde man von einem zum Maler oder Bildner beſtimmten Menſchen ſagen, der, wenn er in eine Galerie von Bildſäulen und Gemälden der beſten Meiſter geführt würde, dieſe Kunſtwerke, weil ſie doch nichts als lebloſe und unvollkommene Nachbildungen wirklicher Menſchen, Götter und Götterſöhne ſeyen, mit Verachtung anekeln und ſich noch groß damit machen wollte, daß er nur die Urbilder ſeines Anblicks würdig halte? — Doch dieß im Vorbeigehen denn eine ſcharfe Unterſuchung deſſen, worauf es in dem Streit zwiſchen dem göttlichen Plato und dem geſunden Sokratiſchen Menſchenverſtand ankommt, würde mich viel weiter führen als ich mir in dieſen Briefen zu gehen vorgeſetzt habe, und es kann, dünkt mich, an den Winken genug ſeyn, die ich hierüber hier und da bereits gegeben habe.

Nachdem unſer Platoniſcher Sokrates das Kapitel von der Erziehung und Vorbereitung, und den darauf folgenden Beſchäftigungen und Prüfungen, wodurch die zur Regierung ſeiner Republik beſtimmten Perſonen beiderlei Geſchlechts zu dem erforderten hohen Grad von Weisheit und Tugend gebildet werden ſollen, im ſiebenten Buche zu Ende gebracht hat, beginnt er das achte mit einer ſummariſchen Wiederholung der Reſultate alles deſſen, was vom fünften an bisher zwiſchen ihm und den beiden Brüdern abgehandelt worden, und nimmt, mit Glaukons unbedingter Beiſtimmung, als

etwas Ausgemachtes an: daß in einer vollkommen wohleingerichteten Republik erſtens Weiber, Kinder, Erziehung und Ausbildung zu allen in Krieg und Frieden nöthigen Eigenſchaften, in den beiden obern Ständen gemeinſchaftlich ſeyn müſſen; zweitens, der zur Vertheidigung beſtimmte Stand kein Eigenthum beſitzen dürfe, und drittens aus demſelben nur die vollendetſten und bewährteſten Philoſophen und Kriegsmänner zu Regenten oder Königen (wie er ſie nennt) erwählt werden ſollen. Beide erinnern ſich nun des Orts, von wo aus Sokrates durch Adimanths und Polemarchs Zudringlichkeit in dieſen Labyrinth von großen und kleinen Digreſſionen, Abſprüngen und Widergängen verleitet worden; und da beide gleich geneigt ſind, der eine zu reden, der andere zuzuhören: ſo wird nun der im Eingang des fünften Buchs angefangene, aber ſogleich unterbrochne Discurs über die verſchiedenen Staatsformen wieder aufgenommen, und gezeigt, wie einer jeden dieſer Verfaſſungen (welche unſer Philoſoph auf fünf, nämlich eine geſunde und vier mehr oder weniger verdorbene, zurückführt) eine ähnliche Verfaſſung im Innern des Menſchen entſpreche. Die einzige geſunde Staatsverfaſſung iſt ihm die Ariſtokratie, d. i. die Regierung der Beſten, oder (was bei ihm einerlei iſt) der Philoſophen. Ob ſie monarchiſch oder polyarchiſch ſey, gilt gleichviel, wenn nur die Philoſophie regiert, und alles nach dem Modell ſeiner bisher beſchriebenen Republik eingerichtet iſt. Unglücklicherweiſe (ſagt er) iſt auch dieſe vollkommenſte Verfaſſung, wie alle Dinge unter dem Mond, der Verderbniß unterworfen; ſie kann und muß nach und nach krank werden, und ſobald dieſer Fall eintritt, artet

ſie in die erſte der ungeſunden Verfaſſungen, in die Timokratie oder Herrſchaft der Ehrgeizigen aus, ſo wie dieſe, wenn ſie den höchſten Grad ihrer Verderbniß erreicht hat, ſich in die Oligarchie, und dieſe, aus der nämlichen Urſache, ſich in die Demokratie verwandelt; welche, durch eine eben ſo natürliche Folge, endlich in der verdorbenſten und verderblichſten aller Staatsformen, der Tyrannie, ihren Untergang findet. Wie es mit dieſen Verwandlungen zugehe, den Charakter und ſo zu ſagen die Krankheitsgeſchichte dieſer vier Perioden einer urſprünglich kerngeſunden, aber nach und nach ausartenden und kacheltiſch werdenden Republik, und eine genetiſche Schilderung der Gemüthsverfaſſung und Sitten eines jeder von den vier verdorbenen Regierungsarten entſprechenden einzelnen Menſchen, alles dieß wird im achten und neunten Buch, aus dem Geſichtspunkt, worauf uns Plato geſtellt hat, auf eine ſehr einleuchtende Art mit vieler Wahrheit und Zierlichkeit vorgetragen. Man erkennt in der Schilderung der Timokratie das heutige Sparta auf den erſten Blick; auch Korinth, Argos, Theben und andere ihresgleichen werden ſich in ſeiner Oligarchie nur zu gut getroffen finden; aber die Darſtellung und Würdigung der Demokratie, wozu er an ſeiner eigenen Vaterſtadt das trefflichſte Modell vor Augen hatte, geht über alles. Sie iſt ein Meiſterſtück Sokratiſch-Attiſcher Feinheit und Ironie; zwar etwas ſcharf geſalzen und reichlich mit Silphion gewürzt, aber wenn den Athenern noch zu helfen wäre, ſo müßte dieſe Arznei wirken: oder, richtiger zu reden, wenn ſie (wie Plato ſelbſt ſchwerlich anders erwartet) ungefähr eben ſo viel wirkt als die Ritter, die Vögel

und die Weſpen des Ariſtophanes, d. i. nichts, ſo iſt den Athenern ſchwerlich zu helfen. Gleichwohl ſollt' es mich wundern, wenn dieſe Satyre auf die Demokratie nicht gerade das wäre, was ihnen in dieſem ganzen Dialog am meiſten Vergnügen macht.

Ich für meine Perſon wurde auf eine angenehme Weiſe überraſcht, da ich den Sokrates in dieſem achten Buch ſich ſelbſt unverhofft wieder ſo ähnlich fand, daß ich ihn zu hören geglaubt haben würde, hätte nicht Plato recht gefliſſentlich dafür geſorgt, uns gleich zu Anfang durch ein unfehlbares Mittel gegen dieſe Täuſchung zu verwahren. Er bewirkt dieß durch eine Probe ſeiner Geſchicklichkeit in der dialektiſchen Arithmetik oder arithmetiſchen Dialektik, die ſo hoch über allen Menſchenverſtand geht, oder, um das Ding mit ſeinem rechten Namen zu nennen, ſo rein unſinniger Unſinn iſt, daß man die Stelle zwei oder dreimal leſen muß, ehe man ſeinen Augen glauben kann, daß ſie wirklich daſtehe. Sie befindet ſich zu Anfang des achten Buchs, wo die Rede von der Möglichkeit iſt, daß ſogar die beſte und vollkommenſte Republik nach und nach ausarte und ſich in eine Timokratie verwandle. Dieſe Aufgabe, deren Auflöſung für einen Mann von unverſchrobenem Kopf wenig Schwierigkeit hat, ſcheint ihm ſo ſchwer zu ſeyn, daß er den Glaukon fragt, ob ſie nicht nach Homeriſcher Weiſe die Muſen anrufen wollten, ihnen zu ſagen, wie es zugehen müßte, wenn ſich in einer ſo wohlgeordneten Republik ein Aufſtand ſollte ereignen können. Wahr iſt's, er ſetzt ſogleich hinzu: „wollen wir ſie nicht bitten, ſich einen „kleinen Spaß mit uns zu machen, wie wenn man kleinen

„Knaben ſpielend läppiſches Zeug in einem tragiſchen Ton „und hochtrabenden Worten als etwas gar Ernſthaftes und „Wichtiges vordeclamirt?“ — und heißt das nicht, ſich deutlich genug erklären, daß er ſelbſt die hierauf folgende Auflöſung des Problems für nichts Beſſer's als Kinderpoſſen gebe? Aber wir kennen dieſe Art ironiſcher Neckerei an ihm, und er ſoll uns nicht glauben machen, daß ein ſo gravitätiſcher Mann wie er, auf eine ſo unanſtändige und zweckloſe Art den Narren habe mit uns treiben wollen, indem er uns auf eine ſehr ernſthafte Frage die rechte Antwort zu geben Miene macht. Ganz gewiß hat er alſo mit dem arithmetiſch geometriſchen Unſinn, den er den Muſen in den Mund legt, mit dieſem unerrathbaren Räthſel einer durch die verworrenſten und unverſtändlichſten Bezeichnungen angedeuteten oder vielmehr nicht angedeuteten geometriſchen Zahl — durch deren Einfluß Kinder von ſchlechterer Art ſo nothwendig erzeugt werden müſſen, daß, „wofern die Vorſteher unſerer Republik aus Unwiſſenheit „dieſer unglücklichen Zahl ſowohl als der ihr entgegengeſetzten „vollkommenen, welche den Zeitpunkt des göttlichen Erzeug„niſſes bezeichnen ſoll, den rechten Augenblick, ihre Bräute „und Bräutigame zuſammen zu laſſen, verfehlen, es unmög„lich iſt, daß die Republik eine an Leib und Seele wohlbe„ſchaffene, glücklich organiſirte Nachkommenſchaft erhalten „könnte;“ — ganz gewiß, ſage ich, hat Plato mit dieſem aller menſchlichen Vernunft ſpottenden Räthſel etwas ſagen wollen; wär' es auch nur, daß er ſeine gutmüthigen Leſer zu glauben nöthigt, er ſelbſt beſitze den Schlüſſel zu dieſem Geheimniß, ohne welches ſeine Republik, trotz aller

vorhergegangenen Beweiſe ihrer Möglichkeit, nimmermehr zu Stande kommen kann, wofern er ſich nicht erbitten läßt, den künftigen Vorſtehern das Verſtändniß hierüber zu öffnen. Denn nach ſeiner ausdrücklichen Verſicherung iſt das Geheimniß dieſer Zahlen ſo beſchaffen, daß die Vorſteher, „wie weiſe ſie auch ſeyn möchten, es weder auf äſthetiſchem Wege (durch Sinne, Einbildung und Divination) noch durch Vernunftſchlüſſe herausbringen könnten;“ ſo daß es alſo ein bloßes glückliches Ungefähr wäre, wenn ſie jemals den rechten Moment zur Zeugung ihrer Staatsbürger treffen würden. Auf alle Fälle hat unſer Philoſoph ſich durch dieſe neue Probe ſeiner übermenſchlichen Kenntniſſe in ein ſehr beſchwerliches Dilemma verſtrickt. Denn entweder ſind ihm jene myſtiſchen Zahlen bekannt oder nicht. Sind ſie ihm nicht bekannt, wie iſt es möglich, daß er, um einfältigen Leſern weiß zu machen, er kenne ſie, lieber baren Unſinn vorbringen als ſeine Unwiſſenheit geſtehen will? Kennt er ſie aber, was in aller Welt konnte ihn bewegen ſie in ein Räthſel, und dieſes Räthſel in Worte und Sätze einzuwickeln, von welchen er ſelbſt gewiß ſeyn muß, daß ſie dem gelehrteſten und ſcharfſinnigſten ſeiner Leſer eben ſo unverſtändlich ſind als dem unwiſſendſten und blödſinnigſten? Und da nun einmal (wie er ſagt) außer ſeiner Republik kein Heil iſt, dieſe aber, ſo lange ſeine beiden Zeugungszahlen ein Geheimniß bleiben, niemals, wenn ſie auch zu Stande käme, in die Länge beſtehen könnte: war es nicht ſeine Schuldigkeit, ſie auf eine wenigſtens den Gelehrten verſtändliche Art der Welt mitzutheilen? Iſt er nicht dem menſchlichen Geſchlecht auch ohne Rückſicht auf ſeine idealiſche

Republik eine so wohlthätige Entdeckung schlechterdings schuldig? Was sollen wir von dem Manne denken, der ein unfehlbares Mittel, die ganze menschliche Gattung zu veredeln, besitzt, und wiewohl er selbst keinen Gebrauch davon machen will oder kann, es nicht nur für sich allein behält, sondern sogar ein leichtfertiges Vergnügen daran zu finden scheint, es den Leuten mit einem dicken Tuch siebenfach bedeckt vorzuzeigen, und sobald er sie recht gelüstig darnach sieht, ihnen den Rücken zu weisen und lachend davon zu gehen? Ich zweifle sehr, ob Aristophanes selbst, wenn er unsern Mystosophen zum Helden eines Seitenstücks der Wolken hätte machen wollen, es gewagt hätte, ihm eine so erbärmliche Rolle anzudichten, als er hier, in einer unbegreiflichen Eklipse seiner Vernunft, mit augenscheinlichem Wohlgefallen an sich selbst von freien Stücken spielt.

Es gibt vielleicht kein auffallenderes Beispiel, wie nachtheilig es ist in mehrern und entgegengesetzten Fächern zugleich glänzen zu wollen, und wie wohl Plato daran thut, die Künstler und Handarbeiter in seiner Republik durch ein Grundgesetz auf eine einzige Profession einzuschränken, — als sein eigenes. Glücklich wär' es für ihn gewesen, wenn die Athener ein Gesetz hätten, vermöge dessen ihren Bürgern bei schwerer Strafe verboten wäre, in eben demselben Werke den strengen Dialektiker, den Dichter, und den Schönredner zugleich, zu

en. Vermuthlich würde Plato jedes von diesen dreien

in einem hohen Grade geweſen ſeyn, wenn er ſich auf Eines allein hätte beſchränken wollen: aber da er dieſen dreifachen Charakter in ſich vereinigen will, und dadurch alle Redner, Dichter und Dialektiker vor und neben ihm auszulöſchen glaubt, kann er neben keinem beſtehen, der in einem dieſer Fächer ein vorzüglicher Meiſter iſt; denn er iſt immer nur halb was er ſeyn möchte. Wo er ſcharf räſonniren ſollte, macht er den Dichter; will er dichten, ſo pfuſcht ihm der grübelnde Sophiſt in die Arbeit. Hat er uns einen ſtrengen Beweis oder eine genau beſtimmte Erklärung erwarten laſſen, ſo werden wir mit einer Analogie oder mit einem Mährchen abgefertigt; und was oft mit wenigem am beſten geſagt wäre, webt er mit der unbarmherzigſten Redſeligkeit in klafterlange, aus einer einzigen Metapher geſponnene Allegorien aus. Statt der Antwort auf eine Frage, zu welcher er uns ſelbſt genöthigt hat, gibt er uns ein Räthſel aufzurathen; und wo das zweckmäßigſte wäre, geradezu auf die Sache loszugehen, führt er uns, für die lange Weile, in mühſamen Schlangenlinien, Berg auf Berg ab, durch Dick und Dünn, oft ſo weit vom Ziele, daß er ſelbſt nicht mehr weiß wo er iſt, und uns eine gute Strecke lang wieder zurückführen muß, um die Straße, die er ohne Noth verlaſſen hat, wieder zu finden. Das letztere begegnet ihm ſo oft, daß dieſer Dialog, deſſen ungeheure Länge die Geduld des müßigſten und leſeluſtigſten Leſers endlich mürbe macht, wenigſtens um den vierten Theil kürzer wäre, wenn er das bereits Geſagte nicht ſo oft wiederholen müßte, um wieder in den Zuſammenhang zu kommen. Dieß iſt auch zu Anfang des neunten Buchs der Fall, worin er das

Ideal des vollſtändigſten Böſewichts, dem er (gegen den Sprachgebrauch) den Namen Tyrann beilegt, mit ſeiner gewöhnlichen rhetoriſchen Ausführlichkeit vor unſern Augen entſtehen läßt; erſt als bloßen Privatmann, wie er ſich in der Demokratie durch den Zuſammenfluß aller möglichen befördernden Umſtände zum künftigen Tyrannen bildet; ſodann als wirklichen Beherrſcher des Staats, von welchem er ſich durch die ſchändlichſten Mittel zum unbeſchränkten Gebieter und Eigenthumsherrn gemacht hat. Da es in dieſem Buch bloß darum zu thun iſt, die Lehre des Thraſymachus, welche zu dieſer ganzen Unterhaltung Anlaß gegeben, bis zum Widerſpruch mit ſich ſelbſt zu treiben und alſo in ihrer ganzen Ungereimtheit darzuſtellen, und dieſes nicht auffallender als durch den Contraſt zwiſchen dem Ideal eines Tyrannen mit dem Ideal eines philoſophiſchen Königs, und zwiſchen dem Glück eines von dieſem mit idealiſcher Weisheit regierten — und dem Elend eines von jenem ohne Maß und Ziel mißhandelten Staats, geſchehen konnte: ſo wollen wir unſern philoſophirenden Dichter nicht darüber anfechten, daß ſogar unter den berüchtigten Dreißigen, welche in Platons früher Jugend etliche Monate lang zu Athen tyranniſirten, kein ſolches Ungeheuer war, wie ſein idealiſcher Tyrann iſt; und daß er alſo von den ſogenannten Tyrannen überhaupt und von dem jammervollen Zuſtand der von ihnen unterjochten Staaten manches behauptet, was ſich in der wirklichen Welt ganz anders befindet. Wir würden damit nichts gegen ihn beweiſen; denn es iſt ihm hier nicht um Thatſachen, ſondern um einen vollſtändigen Charakter der Gattung zu thun, und es muß ihm eben ſo gut erlaubt ſeyn,

zum Behuf seines Zwecks, alle Laster und Abscheulichkeiten, die seit dem Thracischen Diomedes und dem Aegyptischen Busiris bis auf den heutigen Tag, von kleinen und großen Tyrannen begangen worden, in ein einziges phantastisches Subject zusammenzudrängen, als einem komischen Dichter erlaubt ist, die lächerlichsten Charakterzüge von hundert Geizhälsen in einen einzigen zu verschmelzen. Freilich hätte es dieser mühsamen Auseinandersetzungen, und dieser langen Kette von Fragen und Antworten, Bildern, Gleichnissen und Inductionen nicht nöthig gehabt, um am Ende nichts mehr als eine so einleuchtende Wahrheit als diese: „vollkommene Unge„rechtigkeit würde die Menschen äußerst elend, vollkommene „Gerechtigkeit hingegen höchst glücklich machen," zur Ausbeute davon zu tragen. Aber wir wollen auch so billig seyn, unsern Mann nach seinem Zwecke zu beurtheilen, der im Grunde doch wohl kein anderer war, als diesen Gegenstand als Dichter und Schönredner zu behandeln, und die Leser dadurch gewissermaßen zu dem neuen hitzigen Ausfall vorzubereiten, den er im zehnten Buch auf den guten alten Homer und überhaupt auf die nachahmenden und darstellenden Künste thut.

Auch hier holt er, wie gewöhnlich, weit aus, um den ehrlichen Glaukon durch eine Reihe von Analogismen und Paralogismen und eine einseitige schiefe Ansicht der Künste, die er aus einer wohlbestellten Republik verbannt wissen will, zu seiner Meinung zu verführen, ohne ihn wirklich überzeugt zu haben; was ihm bei einem jungen Menschen nicht schwer werden kann, der die Bescheidenheit so weit treibt, unverholen zu bekennen, „er werde sich in Sokrates Gegenwart

„nie unterſtehen ſeine eigene Meinung von etwas zu ſagen.“— Lächerlich (dünkt mich) würde ſich einer machen, der den kraftloſen Beweis ernſthaft beſtreiten wollte, welchen Plato aus ſeiner Theorie von den Ideen gegen die beſagten Künſte führt. Ich für meinen Theil finde ſeine Diſtinction der dreierlei Bettſtellen, „der wahren weſentlichen d. i. der idealiſchen, deren Naturſchöpfer (Phyturg) Gott iſt — der einzelnen, die der Drechsler macht, und welche, da ſie nicht die Urbettſtelle ſelbſt iſt, eigentlich nur eine Art von Schattenbild derſelben oder eine Quaſi-Bettſtelle vorſtellt, und der gemalten, die, als eine bloße Nachahmung der gedrechſelten, im Grunde gar keine Bettſtelle, und alſo, Platoniſch zu reden, gar nichts iſt, — ich finde das alles ſowohl, als die Anwendung, die er davon gegen die geſammten nachahmenden Künſte macht, ungemein luſtig zu leſen: und würde mich am Ende nur verwundern, wie eben derſelbe Mann, der, ſo oft er ſich vergißt und gleich andern natürlichen Menſchen von menſchlichen Dingen menſchlich ſpricht, ſo verſtändig räſonnirt, ſich auf einmal wieder in ſolchen Unſinn verſteigen kann; es würde mich wundern, ſag' ich, wenn ich nicht aus ſo vielen Beiſpielen wüßte, daß eine einzige Vorſtellung, die ſich zur Tyrannin aller andern in einem phantaſiereichen Kopf aufgeworfen hat, ſobald ſie angeregt wird, die Wirkungen der Verrücktheit und des Wahnſinns hervorzubringen fähig iſt. Wenn übrigens unſre Dichter, Maler, Schauſpieler und wer ſonſt hierher gehört, anſtatt aus der Fehde, die er ihnen in dieſem Dialog mit ſo großem Gebraus ankündigt, Ernſt zu machen, ſich begnügen über ihn zu lachen, ſo werden ſie alle Vernünftigen

auf ihrer Seite haben; denn das Unglück aus ſeiner Republik ausgeſchloſſen zu ſeyn, iſt doch wohl der einzige Schade, der ihnen aus allem, was er ihnen Böſes nachſagt, zuwachſen kann; und dieſe Republik hat für ihresgleichen ſo wenig Anziehendes, daß ſich ſchwerlich auch nur ein Tiſchmacher in ganz Athen finden wird, welcher Luſt haben könnte um das Bürgerrecht in derſelben anzuhalten.

Alles in der Welt muß endlich ein Ende nehmen; und ſo erinnert ſich auch unſer Sokrates, dem der Gaumen vermuthlich trocken zu werden anfängt, daß die Rede in dieſem Geſpräch eigentlich nicht von Dichtern und nachahmenden Künſtlern, ſondern von dem wahren Charakter der Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit habe ſeyn ſollen, und von den Wirkungen, welche die eine und die andre in einer von ihr beherrſchten Seele hervorbringt. Er lenkt alſo mit einer ziemlich raſchen Wendung wieder in den Weg ein, aus dem er ſchon ſo oft ausgetreten iſt; und ſobald er ſich und ſeine Zuhörer orientirt hat, zeigt ſich's, daß ihm, nachdem er den Beweis,

„daß die Gerechtigkeit an und durch ſich ſelbſt das beſte
„und edelſte Beſitzthum der an und in ſich ſelbſt betrach-
„teten Seele ſey, und daß man alſo, ohne alle Rückſicht
„auf Vortheil und Lohn, immer gerecht handeln müſſe,
„man beſitze den Ring des Gyges oder nicht,"

gegen die Behauptungen des von Glaukon und Adimanth unterſtützten Thraſymachus, aufs vollſtändigſte und bündigſte geführt zu haben vermeint, nun nichts übrig ſey, als der Gerechtigkeit ſelbſt — Gerechtigkeit widerfahren zu laſſen, „ihr

„alles, was er ihr zum Behuf jenes Beweiſes nehmen müſ-
„ſen, wiederzugeben, und ſie wieder in den vollen Beſitz aller
„Belohnungen einzuſetzen, welche die Tugend einer Seele bei
„Göttern und Menſchen im Leben und nach dem Tode ver-
„ſchaffe.“

Dieß iſt es nun, womit er ſich im Reſt dieſes letzten Buchs beſchäftigt. Nachdem er nämlich die unendlichen Vortheile des Gerechten oder Tugendhaften vor dem Laſterhaften oder Ungerechten, ſelbſt in bloßer Rückſicht auf die Belohnungen, welche jener, und die Strafen, welche dieſer von Göttern und Menſchen ſchon in dieſem Leben zu gewarten habe, mit beſtändiger Rückſicht auf die gegentheiligen Behauptungen des Thraſymachus und ſeiner Gehülfen, kürzlich dargethan hat, und Glaukon von der Menge und Größe jener Vortheile des Gerechten überzeugt zu ſeyn verſichert, fährt Sokrates fort: das alles ſey doch nichts gegen das, was auf beide nach ihrem Tode warte, und es werde zur Vollſtändigkeit ſeiner Ueberzeugung nöthig ſeyn zu hören, was er ihm hiervon zu ſagen bereit ſey. Glaukon, der ſich nach einer ſolchen Aeußerung auf wundervolle Dinge gefaßt macht, verſichert, daß er, wie lang' es auch währen möchte, mit Vergnügen zuhören werde; und ſo folgt denn eine ſehr umſtändliche Erzählung des Berichts, den ein gewiſſer Armenier Namens Er, als er am zwölften Tage nach ſeinem Tode, auf dem Scheiterhaufen, worauf ſein unverſehrt gebliebener Leichnam verbrannt werden ſollte, wieder ins Leben zurückgekehrt, von den erſtaunlichen Dingen, die er in der andern Welt geſehen und gehört, öffentlich abgeſtattet habe. Da dieſe Erzählung,

über deren Quelle uns Plato in gänzlicher Unwiſſenheit läßt, keinen Auszug geſtattet, und ich nicht zweifle, daß ſie eines von den einzelnen Stücken dieſes Dialogs iſt, die du mit gebührender Aufmerkſamkeit geleſen haſt, ſo begnüge ich mich, bloß ein paar Anmerkungen beizufügen, welche nicht ſowohl dem Mährchen ſelbſt, als dem erhabenen Dichter, der uns damit beſchenkt hat, gelten ſollen.

Natürlicherweiſe können uns aus der andern Welt keine Nachrichten zugehen, als durch Perſonen, welche dort geweſen und wieder zurückgekommen ſind. Die fabelhafte Geſchichte nennt, meines Wiſſens, außer Theſeus, Peirithous, Hercules und dem Homeriſchen Odyſſeus, welche lebendig in den Hades hinabgeſtiegen und wieder heraufgekommen, nur drei Todte — den zwiſchen Aphrodite und Perſephone getheilten Adonis, die Alceſtis, und den ſchönen Proteſilaus — denen ins Leben zurückzukehren erlaubt worden, wiewohl dem letzten nur auf einen einzigen Tag. Plato dichtet alſo nichts Unerhörtes, indem er den Armenier Er aus der andern Welt zurückkommen läßt; aber da dieſer Er von den Richtern, welche am Eingang den neuangekommenen Seelen ihr Urtheil ſprechen, ausdrücklich deßwegen ins Leben zurückgeſchickt wird, um uns andern Bewohnern der Oberwelt von den Belohnungen und Strafen, die uns nach dem Tode erwarten, zuverläſſige Nachrichten zu geben; ſo erforderte, ſollte man denken, ein ſo wichtiger Zweck, daß der Dichter einige Sorge dafür getragen hätte, daß wenigſtens ein Anſchein von Möglichkeit das Ungereimte der Sache unſerm erſten Blick entzöge. Je unglaublicher eine Dichtung an ſich ſelbſt iſt, deſto nöthiger iſt es, unſre Einbildungskraft dadurch

zu gewinnen, daß alle das Wunderding umgebenden Umſtände in der natürlichen Ordnung der Dinge ſind. Wir wollen uns gern gefallen laſſen, daß Er aus der andern Welt zurückkommt, zumal wenn er uns recht viel Hörenswürdiges aus ihr zu erzählen hat: aber was wir uns nicht gefallen laſſen können, iſt, daß der Dichter nicht an die gänzliche Unmöglichkeit gedacht hat, daß der entſeelte Leichnam eines an tödtlichen Wunden verſtorbenen Menſchen, nachdem er zehn Tage lang unter einem Haufen anderer bereits in Fäulniß gegangenen Leichen gelegen, unverſehrt hervorgezogen werde, und am zwölften Tage bei Wiedervereinigung mit ſeiner Seele ſich ſo friſch und geſund befinde, als ob ihm kein Haar gekrümmt worden wäre.

Wenn wir aber auch über das Unnatürliche dieſer Umſtände hinausgehen, und mit der gränzenloſen Gefälligkeit, welche Plato immer bei ſeinen Zuhörern vorausſetzt, annehmen wollen, daß eben dieſe (uns unbekannten) Richter, welche die Seele des Armeniers nach zwölf Tagen in ihren Leib zurückſchicken können, es auch in ihrer Macht haben, einen tödtlich verwundeten und entſeelten Leichnam durch ein unbegreifliches Wunderwerk zwölf Tage lang friſch und geſund zu erhalten — ſollten wohl die Fieberträume, die uns der Armenier als Nachrichten aus der andern Welt erzählt, eines ſo großen Wunders würdig ſeyn? Ich habe wohl auch in meinem Leben Mileſiſche Mährchen gehört, und unter unſern alten Götter- und Helden-Mythen iſt mancher ammenhaft genug; aber ein ſo idealiſch ungereimtes Phantaſiegebilde wie dieſes iſt mir noch nicht vorgekommen. Man fordert mit Recht von einem Dichter, daß er auf jede Frage, warum er dieß und das an

seinem Werke gerade so und nicht anders gemacht, eine hinlängliche Antwort bereit habe. Ich möchte wohl wissen, was der Platonische Sokrates zu antworten hätte, wenn ihn Glaukon oder Thrasymachus in aller Demuth fragten: was ein gewisser dämonischer Ort für ein Ort sey? Nach welcher Regel der Gerechtigkeit die Seelen der Lasterhaften für jede Uebelthat zehnfältig gestraft werden? Warum die Seelen, die vom Himmel herunter, oder, nach ausgestandener Strafe aus der Hölle herauf gestiegen sind, um wieder in sterbliche Leiber zurückzukehren, sich gerade sieben Tage auf der Wiese, die er vorhin einen dämonischen Ort nannte, aufhalten? Warum sie gerade vier Tage zu marschiren haben, bis sie den großen Lichtring oder Lichtgürtel zu Gesicht bekommen, der dem Regenbogen ähnlich, aber viel glänzender und reiner ist? Wie dieser Lichtring zugleich zwischen Himmel und Erde aufgerichtet stehen, über Himmel und Erde ausgebreitet seyn, und den ganzen Himmel wie ein Gürtel umfassen kann? Warum die Seelen gerade noch einen Tag zu reisen haben, bis sie bei diesem Licht angelangt sind? Woran die Enden dieses den Himmel zusammenhaltenden Lichtgürtels befestigt sind, damit die Spindel der Ananke an ihnen hangen kann? Warum Ananke ihre Spindel, gegen die Gewohnheit aller andern Spinnerinnen, zwischen ihren Knieen herumdreht? und zwanzig andere Fragen, deren der Leser sich nicht erwehren kann, ohne die Antwort darauf zu finden. Plato ist, wie wir lange wissen, ein Liebhaber vom Uebernatürlichen, Unerhörten, Kolossalischen; wir wollen ihn dieses Geschmacks wegen nicht anfechten; aber die Bilder, die er uns darstellt, müssen doch Sinn, Bestandheit

und Zuſammenhang wenigſtens an und unter ſich ſelbſt haben, und er muß unſrer Einbildungskraft nicht mehr zumuthen als ſie leiſten kann. Verſuch' es einmal, dir die ganze Gruppe von Erſcheinungen, die der Armenier in dem Lichtgürtel des Himmels geſehen haben will, in Einem Gemälde vor die Augen zu bringen. — In der Mitte die große Göttin Anangke mit der ungeheuren ſtählernen Spindel zwiſchen den Knieen; um die Spindel einen nicht minder ungeheuren Wirtel, in welchem ſieben andere, wie die Büchſen der Taſchenſpieler, in einander ſtecken, und alle zugleich, aber mit ungleicher Geſchwindigkeit, von der Spindel in einer, ihrer eigenen Bewegung entgegengeſetzten, Richtung herumgedreht werden; — jeden dieſer an Glanz, Farbe und Bewegung verſchiedenen Wirtel mit einem mehr oder minder breiten cirkelförmigen Rand, und auf jedem eine Sirene ſitzend, die ſich mit ihm herumdreht und aus voller Kehle ſingt; aber jede nur einen einzigen Ton aus der Tonleiter bis zur Octave, ſo daß der Geſang aller acht Sirenen eine einzige ſich ſelbſt immer gleiche Harmonie iſt — vor welcher die Götter unſre Ohren bewahren wollen! — Nun denke dir noch die Töchter der Anangke, die drei Moiren, Lacheſis, Klotho und Atropos, weiß gekleidet und mit Kränzen um die Stirne auf Lehnſtühlen um ihre Mutter herumſitzend, wie ſie, vom achttönigen Zetergeſchrei der Sirenen begleitet, Lacheſis das Vergangene, Klotho das Gegenwärtige, Atropos das Zukünftige abſingen, während deſſen Klotho ihrer Mutter mit der rechten Hand von Zeit zu Zeit den äußerſten Wirtel der Spindel, Atropos mit der linken die innern, und Lacheſis alle zuſammen mit beiden Händen

umdrehen hilft. Laſſ' deine Phantaſie, wenn's ihr möglich iſt, ein Gemälde aus dieſem allem zuſammenſetzen, und ſage mir, ob einem Kranken im ſtärkſten Fieberanfall etwas Abenteuerlicheres und Phantaſtiſcheres vorkommen könnte? Und was will nun Plato, daß wir uns bei dieſem lächerlich wunderbaren Phantasma denken ſollen? Iſt das alles in der dämoniſchen Welt wirklich ſo, wie ſein Armenier geſehen zu haben vorgibt? Er rechnet ſo wenig darauf, daß irgend einer ſeiner Leſer einfältig genug ſeyn werde dieß zu glauben, daß ſein Sokrates ſelbſt die ganze Erzählung am Ende für ein bloßes Mährchen gibt. Alle dieſe Wundergeſtalten, Anangke mit ihrer Spindel und ihren Töchtern, die acht Sirenen, die ſich auf und mit den acht Wirteln ewig herumdrehen und den armen Seelen, die hier täglich ſchaarenweis ſich einzufinden genöthigt ſind, die Ohren gellen machen, der Prophet, der den Seelen im Namen der Göttin ankündigt, daß ſie um ihr künftiges Schickſal im Leben, in welches ſie zurückkehren, loſen müſſen u. ſ. w., das alles iſt alſo nichts weiter als eine Gruppe von emblematiſchen Bildern, oder vielmehr ein Haufen ziemlich dicker Hüllen, unter denen etwas verborgen liegt, das entweder ſchwer zu errathen, oder des Rathens kaum werth iſt? Aber unglücklicherweiſe iſt der Armenier, der dieſe wunderbaren Perſonen und Sachen in einem dämoniſchen Ort zu ſehen glaubt, keine emblematiſche Figur; er wird uns als eine wirkliche hiſtoriſche Perſon vorgeführt, und, damit wir deſto weniger daran zweifeln, ſogar Pamphylien als das urſprüngliche Vaterland ſeines Geſchlechts angegeben. Der wackre Er macht ſich alſo entweder nach Art weitgereiſeter

Leute ein Vergnügen daraus, unſre Leichtgläubigkeit auf die Probe zu ſtellen; oder er iſt ſelbſt ich weiß nicht von welchen Dämonen getäuſcht worden, daß er ſich einbildete wirkliche Dinge zu ſehen, wiewohl er nur Sinnbilder ſah. Uebrigens iſt nicht leicht zu errathen, was Plato mit dieſer Dichtung beabſichtigt, da ſie für den Satz, den er dadurch beſtätigen will, nicht das Geringſte beweiſen, und ſchlechterdings zu nichts dienen kann, als Knaben in Erſtaunen zu ſetzen, Männern hingegen eine eben ſo geringe Meinung von ſeinem Dichtergeiſt als von ſeinen aſtronomiſchen Kenntniſſen zu geben. Denn wie er dichtet, heißt nicht dichten, ſondern ins Blaue hinein phantaſiren, und es ſteht ihm wahrlich übel an, über die Erzählungen, womit der Homeriſche Odyſſeus die Tiſchgeſellſchaft des Alcinous unterhält, die Naſe zu rümpfen, von denen die ungereimteſte ohne Vergleichung wahrſcheinlicher gemacht iſt als das Mährchen ſeines Armeniers. Aber nun vollends die Art, wie er die Pythagoriſche Seelenwanderung ſeinen eigenen Hypotheſen anpaßt, und wie er die Freiheit, ohne welche keine Zurechnung, folglich keine Strafen und Belohnungen in der andern Welt ſtattfinden, mit den Geſetzen der Nothwendigkeit zu vereinigen glaubt! — Die zur Rückkehr in ſterbliche Leiber vor dem Thron der großen Spinnerinnen verſammelten Seelen kommen theils aus dem Himmel, theils aus der Unterwelt. Ueber die letztern habe ich nichts zu erinnern; aber wie die Göttin Anangke den erſtern zumuthen könne, aus der reinen Himmelsluft wieder in den mephitiſchen Dunſtkreis des Erdenlebens zurückzuwandern, darüber hätte uns billig einiger Aufſchluß gegeben werden ſollen. Denn daß

ſie den Himmel, wo es ihnen (ihrer eigenen Verſicherung nach) ſo unausſprechlich wohl ging, von freien Stücken verlaſſen haben ſollten, iſt nicht zu vermuthen; wiewohl ich geſtehe, daß das Vergnügen, womit er ſie den Boden der mütterlichen Erde wieder betreten läßt, ein feiner Zug von dem Dichter iſt. Soll überhaupt Sinn in dieſer Dichtung ſeyn, ſo müßte entweder eine innere Nothwendigkeit die Seelen aus dem Himmel wieder auf die Erde treiben, oder ihre Verbannung müßte die Strafe ſchwerer Verbrechen ſeyn, welche ſie in jenem herrlichen Zuſtand begangen hätten. Keine dieſer beiden Vorausſetzungen ſteht auf irgend einem feſten Grunde, und die letztere iſt ſogar mit der Gerechtigkeit der allgemeinen Weltregierung unvereinbar; denn was könnte ungerechter ſeyn, als die armen Seelen zur Abbüßung begangener Verbrechen in Umſtände zu ſetzen, wo ſie die größte Gefahr laufen neue Verbrechen zu begehen, welche ſie mit einer noch viel härtern Beſtrafung, nämlich einer tauſendjährigen Peinigung im Tartarus für jedes derſelben, werden büßen müſſen? Plato glaubt zwar, ſich aus dieſer Schwierigkeit durch die Erklärung zu ziehen, die er ſeinen Propheten im Namen der Lacheſis (warum gerade dieſer?) den verſammelten Seelen thun läßt. „Ihr ſeyd im Begriff,“ läßt er ihn (wiewohl in gefliſſentlich dunkeln und nach Art der Orakel, vieldeutigen Ausdrücken) ſagen, „einen neuen Kreislauf unter den Sterb„lichen zu beginnen. Nicht das Schickſal wird euch euer Loos „anweiſen, ſondern ihr ſelbſt werdet euer Schickſal wählen. „Wen das Loos zum Erſten erklärt, der ſoll auch zuerſt die „Wahl der Lebensart haben, an welche er nothwendig gebunden

„bleiben wird. Die Tugend aber hat keinen Herrn über „ſich; je nachdem jemand ſie ehrt oder verachtet, wird er „mehr oder weniger von ihr beſitzen. Die Schuld wird an „dem Wählenden ſeyn; Gott hat keine Schuld.“ — Nach dieſer ſeltſamen Anrede wirft er die Looſe auf die umherſtehenden Seelen herab; jede greift nach dem, das ihr zufällt, und itzt zeigt ſich's in welcher Ordnung ſie wählen ſollen. Nunmehr werden Muſter aller möglichen Lebensformen, thieriſcher und menſchlicher, die im Schooß der Lacheſis beiſammen lagen, auf der Erde vor ihnen ausgebreitet, damit jede diejenige wähle, die ihr am beſten anſteht. Die Anzahl dieſer Lebensformen iſt zwar viel größer als die Zahl der Wählenden; indeſſen geſteht doch der Erzähler, daß die Seelen, die in der Reihe die letzten ſind, gegen die andern ſehr zu kurz kommen und mit dem was noch da iſt vorlieb nehmen müſſen; eine Unbilligkeit, welche vermieden werden konnte, wenn, anſtatt die Wahl theils auf ſie ſelbſt theils auf den Zufall ankommen zu laſſen, ein Gott für jede gewählt hätte, was für ſie und andere das Beſte geweſen wäre. Was dieſe Unbilligkeit noch härter macht, iſt das Geſetz, vermöge deſſen alle dieſe aus dem Himmel und der Hölle ins irdiſche Leben zurückkehrenden Seelen aus dem Lethe zu trinken genöthigt ſind, deſſen Waſſer die Eigenſchaft hat die Erinnerung des Vergangenen in der Seele auszulöſchen. Natürlicherweiſe gehen dadurch alle Vortheile verloren, welche ſie aus der Erinnerung der ausgeſtandenen Strafen oder der genoſſ'nen Seligkeit, und aus dem Bewußtſeyn deſſen, womit ſie das eine oder das andere in ihrem vormaligen Leben verdient hatten, zum Behuf des

neuangehenden hätten ziehen können. Das Uebel würde zwar, wie er zu verſtehen gibt, nicht ſo groß ſeyn, wenn ſie (was nur bei Wenigen der Fall zu ſeyn ſcheint) weiſe genug wären, nicht über ein gewiſſes Maß zu trinken: aber da die meiſten viel Durſt zu haben ſcheinen, und daher nicht leicht das rechte Maß treffen, würde es nicht billig und freundlich geweſen ſeyn, ihnen das Waſſer der Vergeſſenheit in einem Becher zu reichen, der gerade nicht mehr und nicht weniger gehalten hätte als ihnen zuträglich war? So ſchlecht durch dieſe Dichtung die Weisheit und Güte des oberſten Weltregierers gerechtfertiget iſt, ſo wenig ſcheint ſie uns auch über die Freiheit der Seele, inſofern ſie neben der Nothwendigkeit beſtehen kann, ins Klare zu ſetzen. Die Seelen wählen zwar die Bedingungen, unter welchen ſie ihr neues Erdenleben antreten wollen, nach Belieben; aber dieſe Freiheit iſt den meiſten mehr nachtheilig als vortheilhaft, und ſcheint mehr ein Fallſtrick als eine Wohlthat zu ſeyn. Der Armenier ſah z. B. wie eine Seele (und es war ſogar eine aus dem Himmel wiederkehrende) mit unbegreiflicher Haſtigkeit nach einer Tyrannie griff, auf welche, wenn ſie ſich nur ein wenig Zeit genommen hätte ſie recht anzuſehen, ihre Wahl unmöglich hätte fallen können. Dieſer Fall muß ſehr oft vorkommen, da es den Seelen, wie es ſcheint, theils an genugſamer Bedenkzeit, theils an Einſicht und Unterſcheidungskraft fehlt; überdieß geſteht der Dichter ſelbſt, daß ſehr viel dabei auf den Zufall ankomme, und daß die letzten wenig oder keine Wahl mehr haben. Aber auch ohne dieß können ſie ihrem Schickſal nicht entgehen. Denn ſobald ſie das, was ſie in ihrem neuen Leben ſeyn wollen, gewählt haben, gibt Lacheſis

jeder einen Dämon zu, der dafür zu ſorgen hat, daß alles, was zu ihrem erwählten Looſe gehört, pünktlich in Erfüllung gehe. So wird z. B. die Seele, welche ſich, von der glänzenden Außenſeite verblendet, die Tyrannie gewählt hatte, erſt da es zu ſpät iſt gewahr, da ſie ihre eigenen Kinder freſſen, und eine Menge anderer ungeheurer Frevelthaten begehen werde; ſie heult und jammert nun ganz erbärmlich, aber vergebens; ihre Wahl iſt unwiderruflich, und der Dämon, unter deſſen Leitung ſie ſteht, wird nicht ermangeln, alle Umſtände ſo zu ordnen und zu verknüpfen, daß die Kinder gefreſſen und die Uebelthaten begangen werden, wie groß auch der Abſcheu iſt, wovon ſie ſich itzt gegen die Erfüllung ihres Looſes durchdrungen fühlt. Alle übrigen Feierlichkeiten, welche vorgehen, indem die Seelen von Lacheſis zu Klotho, von Klotho zu Atropos, und ſodann, unter dem Thron der Anangke vorbei, nach dem Lethäiſchen Gefilde abgeführt werden, können keinen andern Sinn haben, als die unvermeidliche Nothwendigkeit anzudeuten, die über ihnen waltet. Der Prophet hat gut ſagen, die Tugend ſey herrenlos, d. i. frei und unabhängig; was kann das den armen Seelen frommen, die das Schickſal in Lagen verſetzt, worin es ihnen äußerſt ſchwer, wo nicht gar unmöglich gemacht wird, zu dieſem von Wahn und Leidenſchaft unabhängigen Zuſtand zu gelangen, der die Bedingung der Tugend iſt? Plato hätte alſo den vermuthlichen Hauptzweck des Mährchens von dem, was der Armenier Er in der Geiſterwelt geſehen, ſo ziemlich verfehlt; und, da überdieß ſeine Bilder, der Erfindung und Darſtellung nach, meiſtens ſo beſchaffen ſind, daß keine geſunde Einbildungskraft ſie ihm nachmalen kann: ſo geſtehe ich, wenn jemals darüber

geſtimmt werden ſollte, ob die Ilias und Odyſſee ſeinen poetiſchen Dialogen in den Schulen Platz zu machen habe, ſo werde ich mit meiner Stimme die Mehrheit ſchwerlich auf ſeine Seite ziehen.

Nach dieſer langen Reiſe, die wir machen mußten, um unſerm dichteriſchen Myſtagogen durch die verworrenen und immer wieder in ſich ſelbſt zurückkehrenden Windungen ſeines dialektiſchen Labyrinths zu folgen, iſt wohl, ſobald wir wieder zu Athem gekommen ſind, nichts natürlicher als uns ſelbſt zu fragen: was für einen Zweck konnte der Mann durch dieſes wunderbare Werk erreichen wollen? Für wen und zu welchem Ende hat er es uns aufgeſtellt? War ſeine Abſicht, das wahre Weſen der Gerechtigkeit aufzuſuchen und durch die Vergleichung mit demſelben die falſchen Begriffe von Recht und Unrecht, die im gemeinen Leben ohne nähere Prüfung für ächt angenommen und ausgegeben werden, der Ungültigkeit und Verwerflichkeit zu überweiſen: wozu dieſe an ſich ſelbſt ſchon zu weitläufige und zum Ueberfluß noch mit ſo vielen heterogenen Verzierungen und Angebäuden überladene Republik, deren geringſter Fehler iſt, daß ſie unter menſchlichen Menſchen nie realiſirt werden kann? Oder war ſein Zweck, uns die Idee einer vollkommenen Republik darzuſtellen; warum läßt er ſein Werk mangelhaft und unvollendet, um unſre Aufmerkſamkeit alle Augenblicke auf Nebendinge zu heften, und uns ſtundenlang mit Aufgaben zu beſchäftigen, die nur an ſehr ſchwachen Fäden mit der Hauptſache zuſammenhangen?

Arbeitete er für denkende Köpfe und war es ihm darum zu thun, die Materie von der Gerechtigkeit gründlicher als jemals vor ihm geſchehen war, zu unterſuchen, wozu ſo viele Allegorien, Sinnbilder und Mährchen? Schrieb er für den großen leſeluſtigen Haufen, wozu ſo viele ſpitzfindig tiefſinnige, räthſelhafte und wofern ſie ja einen Sinn haben, nur den Epopten ſeiner philoſophiſchen Myſterien verſtändliche Stellen?

Soll ich dir ſagen, Eurybates, wie ich mir dieſe Fragen beantworte? Platon pflegt (wie ich ſchon oben bemerkte) mit ſeinem Hauptzweck immer mehrere Nebenanſichten zu verbinden und ſcheint ſich dazu in dem vorliegenden Dialog mehr Spielraum genommen zu haben als in irgend einem andern. Daß hier ſein Hauptzweck war, die im erſten und zweiten Buch aufg rfenen Fragen über die Gerechtigkeit ſtreng zu beſtimn und aufs Reine zu bringen, leuchtet zu ſtark aus dem l A k hervor, als daß ich noch ein Wort deßwegen leren chte. Unläugbar hätte er dieß auf einem andern, d ihm gewählten — oder vielmehr erſt mit vieler brochenen und gebahnten Wege, leichter, kürzer und n r bewerkſtelligen können; aber er hatte ſeine guten n, rum er ſeine Idee einer vollkommenen Republik löſung des Problems zu Hülfe nahm. Er verſchaffte ch Gelegenheit, ſeinem von langem her gegen die n Republiken gefaßten Unwillen Luft zu machen, den ſen Zuſtand derſelben nach dem Leben zu ſchildern, und, er die Urſachen ihrer Unheilbarkeit entwickelt und mit Iſokratiſcher Beredſamkeit darſtellt, zugleich nebenher e Apologie gegen einen öfters gehörten Vorwurf

zu machen, indem er den wahren Grund angibt, warum er keinen Beruf in ſich fühle, weder einen Platz an den Ruderbänken der Attiſchen Staatsgaleere auszufüllen, noch (wenn er es auch könnte) ſich des Steuerruders ſelbſt zu bemächtigen. Die Ausführlichkeit der Widerlegung des den Philoſophen entgegenſtehenden populären Vorurtheils und des Beweiſes „daß eine Republik nur dann gedeihen könne, wenn ſie von einem ächten Philoſophen, d. i. von einem Plato regiert werde, ſpricht laut genug davon, wie ſehr ihm dieſer Punkt am Herzen lag, wiewohl ich ſehr zweifle, daß er mit der verſteckten Apologie ſeiner politiſchen Unthätigkeit vor dem Richterſtuhl der Sokratiſchen Moral auslangen dürfte.

Nächſt dieſem fällt von allen ſeinen Nebenzwecken keiner ſtärker in die Augen, als der Vorſatz, den armen Homer, deſſen dichteriſchen Vorzügen er nichts anhaben konnte, wenigſtens von der moraliſchen Seite (der einzigen wo er ihn verwundbar glaubt) anzufechten, und um ſein ſo lange ſchon behauptetes Anſehen zu bringen. Daß er ihn aus den Schulen verbannt wiſſen will, iſt offenbar genug; ſollte er aber wirklich, wie man ihn beſchuldigt, ſo ſchwach ſeyn, zu hoffen daß einige ſeiner exoteriſchen Dialogen, z. B. Phädon, Phädrus, Timäus und vor allen der vor uns liegende, mit der Zeit die Stelle der Ilias und Odyſſee vertreten könnten? Wofern ihm dieſer Argwohn Unrecht thut, ſo muß man wenigſtens geſtehen, daß er durch die epiſch-dramatiſche Form ſeiner Dialogen, durch die vielen eingemiſchten Mythen, durch das ſichtbare, wiewohl öfters (beſonders in dem Mährchen des Armeniers) ſehr verunglückte Beſtreben, mit Homer in ſeinen

darſtellenden Schilderungen zu wetteifern, und überhaupt durch ſeine häufigen Uebergänge aus dem proſaiſchen in den poetiſchen, ſogar lyriſchen und dithyrambiſchen Styl mehr als zu viel Anlaß dazu gegeben hat. Was aber den Vorwurf betrifft, „er könne den Dialog von der Republik weder für Philoſophen von Profeſſion noch für das große Publicum geſchrieben haben," ſo zweifle ich, ob er anders zu beantworten iſt, als wenn man annimmt, er habe dafür ſorgen wollen, daß keine Art von Leſern unbefriedigt von dem geiſtigen Mahl aufſtehe, wozu alle eingeladen ſind, und wobei es mit der Menge und Verſchiedenheit der Gerichte und ihrer Zubereitung gerade darauf abgeſehen iſt, daß jeder Gaſt etwas finde, das ihm angenehm und zuträglich ſey.

9.

Eurybates an Ariſtipp.

Ich weiß nicht ob ich Recht hatte auf deine ſtillſchweigende Einwilligung zu rechnen, lieber Ariſtipp; aber ich würde mich ſelbſt der Undankbarkeit angeklagt haben, wenn ich das Vergnügen und die Belehrung, die mir deine Antiplatoniſchen Briefe gewährten, für mich allein hätte behalten wollen. Ich geſtehe dir alſo, daß ich ſie unter der Hand einigen vertrauten Freunden mitgetheilt habe; und da jeder von ihnen ebenfalls zwei oder drei vertraute Freunde beſitzt, ſo geſchah (was ich freilich vorausſehen konnte) daß in kurzem eine ziemliche

Anzahl Abſchriften in der Stadt herumſchlichen, von welchen endlich eine unſerm Freunde Speuſipp und ſogar dem göttlichen Hierophanten der Akademie ſelbſt in die Hände gerieth. Daß die meiſten Stimmen auf deiner Seite ſind, wirſt du hoffentlich für kein Zeichen einer böſen Sache halten. In tauſend andern Händeln, die zur Entſcheidung der Athener gebracht werden, dürfte ein ſolcher Schluß die Wahrheit ſelten verfehlen; aber die Mehrheit, die ich hier meine, iſt von beſſerer Art; denn es verſteht ſich, daß nur die helleſten Köpfe in einer Sache wie dieſe ein Stimmrecht haben. Indeſſen fehlt es unſerm Philoſophen, der die Welt ſo gern allein belehren und regieren möchte, auch nicht an Anhängern, die ſich mit Fauſt und Ferſe für ihn wehren, und nicht den geringſten der Vorwürfe, die du ihm gemacht haſt, auf ihn kommen laſſen wollen. Sogar die männliche Erziehung und Polyandrie ſeiner Soldatenweiber findet ihre Vertheidiger, und ich kenne einen gewiſſen Gleukophron, der ein Gelübde gethan hat, weder in ein Bad zu gehen, noch ſeinen Bart zu ſalben, noch der ſüßen Werke der goldenen Aphrodite zu pflegen, bis er die geheimnißvolle Zahl im achten Buche herausgebracht habe, wiewohl die Redensart, dunkler als Platons Zahl, bereits zum Sprüchwort in Athen geworden iſt, und alle unſre Geometer und Rechenmeiſter behaupten, das einzige Mittel ſich noch lächerlicher zu machen, als der Aufſteller dieſes arithmetiſchen Räthſels, ſey ſich mit der Auflöſung desſelben den Kopf zu verwüſten. Speuſipp, der dir nächſtens ſelbſt zu ſchreiben gedenkt, zeigte mir unter vier Augen ſeine Verwunderung, nicht daß du ſo ſtreng mit ſeinem Oheim

verführst, ſondern daß du dich habeſt enthalten können, ihn bei einer ſo guten Gelegenheit nicht mit noch ſchärferm Salze zu reiben. Er habe ſich nicht wenig gefreut, ſagte er, viele ſeiner eigenen Gedanken über dieſes ſonderbare Werk in deinen Briefen beſtätiget zu finden, und wenn er etwas an den letztern tadeln möchte, wär' es bloß, daß du hier und da eher zu viel als zu wenig Gutes davon geſagt habeſt; zumal von der Schreibart, welche, ſeiner Meinung nach, nichts weniger als rein Attiſch, geſchweige muſterhaft ſchön genennt zu werden verdiene; da ſie nicht ſelten von allzugeſuchter Zierlichkeit und geſchwätziger Schönrednerei, noch öfter von Heraklitiſcher Dunkelheit und von Metaphern, die an einem jungen Nachahmer des Pindar und Aeſchylus kaum erträglich wären, entſtellt werde, und bald bis zur platteſten Gemeinheit herabſinke, bald wieder in die Wolken ſteige um ſich in dithyrambiſchem Schwulſt und Bombaſt zu verlieren. Doch behauptet er, daß ſeine Fehler meiſtens nur von allzu großem Reichthum an Gedanken und einer zu üppig in Ranken, Blätter und Blumen aufſchießenden Phantaſie herrühren, und durch große und erhabene Schönheiten reichlich vergütet werden. Aber woher kommt es, frage ich, daß ein Leſer, der Xenophons Anabaſis oder Cyropädie nicht eher aus der Hand legen kann, bis er nichts mehr zu leſen findet, über Platons Politeia mehr als einmal einſchläft, oder doch vor Gähnen und Ermüdung nicht weiter fort kann? Mir wenigſtens, nachdem deine Briefe mich zu dem heroiſchen Entſchluß gebracht haben, dieſes Meer von Anfang bis zu Ende durchzurudern, iſt es unmöglich geweſen anders als nach fünf- oder ſechsmaligem

Abſetzen und gewaltſamen neuen Anläufen damit zu Rande zu kommen.

Plato hatte ſo viel von deiner Beurtheilung des Werks worauf er ſeine Unſterblichkeit vornehmlich zu gründen ſcheint, reden oder vielmehr flüſtern gehört, daß er (wie mir Speuſippus ſagt) endlich neugierig ward, ſie ſelbſt zu ſehen. Er durchblätterte das Buch, und ſagte, indem er es zurückgab: „es iſt wie ich mir's gedacht hatte.“ — Wie ſo? fragte einer von den Anweſenden. — Er lobt (verſetzte Plato) wovon er meint er könnt' es allenfalls ſelbſt gemacht haben, und tadelt was er nicht verſteht. Eine kurze und vornehme Abfertigung, flüſterte jemand ſeinem Nachbar zu; aber eine laute Gegenrede erlaubte der ehrfurchtgebietende Blick des Göttlichen nicht, und ſo ließ man den unbeliebigen Gegenſtand fallen, und ſprach — von dem Thesmophoros des alten Dionyſius von Syrakus, dem die Athener an dem letzten Bacchusfeſte, aus Höflichkeit, Staatsklugheit oder Laune, den tragiſchen Siegeskranz zuerkannt haben. Daß er ihn verdient haben könnte, mußte dieſen Tyrannenfeinden ein von aller Wahrſcheinlichkeit gänzlich entfernter Gedanke ſcheinen, weil auch nicht Einer darauf verfiel. Bei dieſer Gelegenheit erzählte jemand für gewiß: Dionyſius habe die Schreibtafel des Aeſchylus ich weiß nicht um wie viele Tauſend Drachmen an ſich gebracht, in Hoffnung (ſetzt der platte Witzling hinzu) es werde ſo viel von dem Geiſte des Fürſten der Tragiker darin zurückgeblieben ſeyn, daß er nichts als deſſen Schreibtafel nöthig habe, um Aeſchylus der Zweite zu werden. Er mag ſich deſſen um ſo getroſter ſchmeicheln, ſagte Plato, da ihm ſo feine Kenner

des Schönen, als die Athener ſind — oder ſeyn wollen, eine Urkunde darüber zugefertigt haben. — In dieſem Ton und in dieſem Geiſte müſſen vermuthlich alle Handlungen dieſes in ſeiner Art gewiß großen Mannes ausgelegt worden ſeyn, oder es wäre unmöglich, daß eine bereits dreißigjährige glückliche und in ſo vielen weſentlichen Stücken muſterhafte Staatsverwaltung ihm nicht einen beſſern Ruf unter den Griechen erworben hätte.

Ich habe vor kurzem von Kleonidas und Antipater Briefe erhalten, die mir ſehr angenehme Nachrichten von meinem Lyſanias und von eurer fortdauernden Zufriedenheit mit ihm ertheilen. Er ſelbſt fühlt ſich ſo glücklich in eurer Mitte, und verſpricht ſich ſo viel Gutes von ſeinem Aufenthalt in dem gaſtfreundlichen Hauſe meines Ariſtipps, daß ich kein ſo gefälliger Vater ſeyn müßte als ich bin, wenn ich ihm ſeine Bitte um Verlängerung desſelben nicht mit Vergnügen zugeſtände, inſofern er ſich nicht zu viel ſchmeichelt, da er deine Begünſtigung ſeiner Wünſche für etwas Ausgemachtes hält.

10.

Speuſippus an Ariſtipp.

Unſre Freundſchaft, lieber Ariſtipp, iſt, gleich edlem Wein, alt genug um Stärke zu haben, und wir kennen beide einander zu gut, als daß du mir zutrauen ſollteſt, ich könnte die ſcharfe Cenſur, die du in deinen Anti-Platoniſchen Briefen

an Eurybates über den neueſten Dialog meines Oheims ergehen laſſen, von einer ſchiefen Seite angeſehen und beurtheilt haben. Ich habe dir nie zu verheimlichen geſucht, daß mich weniger eine natürliche Uebereinſtimmung meiner Sinnesart mit der ſeinigen, oder Ueberzeugung von der Wahrheit ſeiner ſpeculativen Philoſophie, als das enge Familienverhältniß, worin ich mit ihm ſtehe, zum Platoniker gemacht hat. Er hat ſich daran gewöhnt, den künftigen Erben ſeiner Verlaſſenſchaft auch als den Erben ſeiner Philoſophie zu betrachten, und ich kann es nicht über mein Herz gewinnen, ihm einen Wahn zu rauben, an welchem das ſeinige Wohlgefallen und Beruhigung zu finden ſcheint. Wenn du ihn aus einem ſo langen und nahen Umgang kennteſt wie ich, würdeſt du ihn, denke ich, in mehr als Einer Rückſicht, des Opfers würdig halten, welches ich ihm durch dieſe kleine Heuchelei bringen muß. Im Grunde kann ich mir ihrentwegen keinen Vorwurf machen, und dieß nicht bloß um der Bewegurſache willen, ſondern weil wirklich die Augenblicke ziemlich häufig bei mir ſind, wo ich mich verſucht fühle, oder mir wohl gar in vollem Ernſt einbilde, das wirklich zu ſeyn, was ich zu andern Zeiten nur vorſtelle. Wenn ich bei ganz kaltem Blute in lauter klaren Vorſtellungen lebe, denke ich von der Philoſophie meines Oheims nahezu wie du; ich finde ſie ſchwärmeriſch, überſpannt, meteoriſch, unbegreiflich; ſeine Ideenwelt ſcheint mir ein gewaltiges Hirngeſpenſt und ſein Auto-Agathon ebenſo undenkbar als ein unſichtbares Licht oder ein unhörbarer Schall. Aber in andern Stunden, wo mein Gemüth zu den zarteſten Gefühlen geſtimmt und mein Geiſt

frei genug iſt ſich mit leichterm Flug über die Dinge um mich her zu erheben, zumal wenn ich den wunderbaren Mann unmittelbar vorher mit der Begeiſterung des lebendigſten Glaubens von jenen überſinnlichen Gegenſtänden reden gehört habe, dann erſcheint mir alles ganz anders; ich glaube zu ahnen daß alles wirklich ſo ſey wie er ſagt; unvermerkt verwandeln ſich meine Ahnungen in Gefühle, und ich finde mich zuletzt wie genöthigt, für Wahrheit zu erkennen, was mir in andern Stimmungen träumeriſch, lächerlich und bloßes Spiel einer übergeſchnappten Phantaſie zu ſeyn däucht. Warum (ſage ich mir dann) ſollte ein unſichtbares Licht, ein unhörbarer Schall, nicht unter die möglichen Dinge gehören? Kann nicht beides nur mir und meinesgleichen unſichtbar, unhörbar ſeyn? Kann die Schuld nicht bloß an meiner Zerſtreuung durch nähere Gegenſtände, oder an der Schwäche und Stumpfheit meiner Organe liegen? Scheint nicht dem, der aus einer finſtern Höhle auf einmal in die Mittagsſonne tritt, das blendende Licht dichte Finſterniß? Oeffnet ſich nicht, wenn alles weit um uns her in tiefer nächtlicher Stille ruht, unſer lauſchendes Ohr den leiſeſten Tönen, die uns unter dem dumpfen Getöſe des Tages, ſelbſt bei aller Anſtrengung des Gehörorgans, unhörbar blieben? — Soll ich dir noch mehr bekennen? Dieſe Schlüſſe erhalten keine ſchwache Verſtärkung durch eine Wahrnehmung, die ich oft genug an mir zu machen Gelegenheit habe. Die Philoſophie Platons kommt mir nie phantaſtiſcher vor, als wenn ich mich in den Wogen des alltäglichen Leben herumtreibe, oder beim fröhlichen Lärm eines großen Gaſtmahls, im Theater, oder bei den

Spielen reizender Sängerinnen und Tänzerinnen, kurz überall, wo entweder Verwicklung in bürgerliche Geſchäfte und Verhältniſſe, oder befriedigte Sinnlichkeit, den Geiſt zur Erde herabziehen und einſchläfern. Wie hingegen in mir ſelbſt und um mich her alles ſtill iſt, und meine Seele, aller Arten irdiſcher Feſſeln ledig, ſich in ihrem eigenen Element leicht und ungehindert bewegen kann, erfolgt gerade das Gegentheil; ich erfahre alles, von Wort zu Wort, was Plato von ſeinen unterirdiſchen Troglodyten erzählt, wenn ſie ans Tageslicht hervorkommen und aus demſelben in ihre Höhle zurückzukehren genöthigt ſind. Alles was mir im gewöhnlichen Zuſtand reell, wichtig und anziehend ſcheint, dünkt mich dann unbedeutend, ſchal, weſenlos, Tändelei, Traum und Schatten. Unvermerkt öffnen ſich neue geiſtige Sinne in mir; ich finde mich in Platons Ideenwelt verſetzt; kurz, ich bedarf in dieſen Augenblicken eben ſo wenig eines andern Beweiſes der Wahrheit ſeiner Philoſophie, als einer der etwas vor ſeinen Augen ſtehen ſieht, einen Beweis verlangt daß es da ſey.

Ob nicht in dieſem allen viel Täuſchung ſeyn könne, oder wirklich ſey, kann ich ſelbſt kaum bezweifeln: denn wie käm' es ſonſt, daß jene vermeinten Anſchauungen keine dauernde Ueberzeugung zurücklaſſen, und mir zu anderer Zeit wieder als bloße Träume einer über die Schranken unſrer Natur hinausſchwärmenden Phantaſie erſcheinen? — Und dennoch dünkt mich, die Vernunft ſelbſt nöthige mich zu geſtehen, es ſey etwas Wahres an dieſer überſinnlichen Art zu philoſophiren. Dem großen Haufen, d. i. zehnmal Zehntauſend gegen Einen, iſt es freilich nie eingefallen einen Augenblick

zu zweifeln, daß alles, was ihm seine wachenden Sinne zeigen, wirklich so, wie es ihm erscheint, außer ihm vorhanden sey; der Philosoph hingegen findet nichts wunderbarer und unbegreiflicher, als wie etwas (ihn selbst nicht ausgenommen) da seyn könne. Wie läßt sich von einem Dinge sagen, es sey, wenn man nicht einmal einen Augenblick, da es ist, angeben oder festhalten kann? Theile die Zeit zwischen zwei aufeinander folgenden Pulsschlägen nur in vier Theile, und sage mir, welcher dieser fliegenden Zeitpunkte ist der, worin irgend ein zu dieser Sinnenwelt gehöriges Ding wirklich da ist? Im Nu, da du sagen willst es ist, ist es schon nicht mehr was es war, oder (was ebendasselbe sagt) ist das Ding, welches war, nicht; aber vor dem vierten Theil eines Pulsschlags, und vor zehntausend derselben, konnte man ebendasselbe gegen sein Daseyn einwenden. Es war, es wird seyn, wäre somit alles was sich von ihm sagen ließe: aber wie kann man von dem, dessen Daseyn in irgend einem Moment ich mir nicht gewiß machen kann, mit Gewißheit sagen es sey gewesen? es werde seyn?

Doch will ich zugeben daß dieß dialektische Spitzfindigkeiten sind, die uns das zweifache Gefühl, daß wir selbst sind und daß etwas außer uns ist, nicht abvernünfteln können. Ganz gewiß kann dieses Gefühl keine Täuschung seyn: nur wird das Unbegreifliche in unserm Seyn durch diese Gewißheit nicht aufgelöst. Wir und alle Dinge um uns her befinden uns in einem unaufhörlichen Schwanken — nicht, wie Plato sagt, zwischen Seyn und Nichtseyn, sondern — zwischen

„ſo ſeyn“ und „anders ſeyn.“ Dieß wäre unmöglich, wenn nicht allem Veränderlichen etwas Feſtes, Beſtändiges, Unwandelbares zum Grunde läge, das die weſentliche Form desſelben ausmacht. Es gibt aber in dieſer uns umgebenden Sinnenwelt nichts als einzelne Dinge, die ſich durch alles, was an ihnen veränderlich iſt, d. i. durch alles, was an ihnen in die Sinne fällt, von einander unterſcheiden, in ihren Grundformen hingegen einander mehr oder weniger ähnlich ſind, und nach dieſer Aehnlichkeit von dem denkenden Weſen in uns in Gattungen und Arten eingetheilt werden. Gleichwohl ſind dieſe letztern bloße Begriffe, die wir uns von den weſentlichen Formen der Dinge zu machen ſuchen, und die zu dieſen Formen ſich nicht anders verhalten als wie die Schatten oder Widerſcheine der Körper zu den Körpern ſelbſt. Aber woher kommen uns dieſe Begriffe? Gewiß nicht von den Dingen der Sinnenwelt ſelbſt, an denen wir nichts, was nicht veränderlich und in einem ewigen Fluß iſt, wahrnehmen. Die weſentlichen Formen, wovon ſie gleichſam die Schatten ſind, müſſen alſo ein von ihnen und von unſrer Vorſtellung unabhängiges Daſeyn haben, und irgendwo wirklich vorhanden ſeyn. Dieß ſind nun eben dieſe Ideen, die in Platons Philoſophie eine ſo große Rolle ſpielen, deren Inbegriff die überſinnliche oder intelligible Welt ausmacht, und denen er (weil wir uns doch alles, was wirklich iſt, nicht anders als in einem Orte denken können) überhimmliſche Räume zum Aufenthalt anweiſet. Sie ſind, nach ſeiner Meinung (die ihm geiſtige Anſchauung iſt), unmittelbar von der erſten ewigen Grundurſache alles Denkbaren und Wahrhafteriſtirenden erzeugt, und waren die

Gegenſtände, an deren Anſchauen unſre Seelen ſich weideten, bevor die ſtrenge Anangke ſie in dieſe Sinnenwelt und in ſterbliche Leiber zu wandern nöthigte. Sie ſind aber auch die Urbilder und Muſter, nach welchen untergeordnete Geiſter aus einem an ſich ſelbſt formloſen und durch ſeine unbeſtändige Natur aller Form widerſtrebenden Stoff die Sinnenwelt bildeten, wiewohl es nicht in ihrer Macht ſtand, ihnen mehr als den Schein jener ewigen unwandelbaren und in ſich vollkommenen Formen zu geben, der gleichwohl alles iſt, was an ihnen reell und weſentlich genennt zu werden verdient. Von dieſem Schein — welcher (wie die Sonnenbilder im Waſſer) gleichſam der Widerſchein der mehr beſagten Ideen iſt, — fühlen ſich nun die neuangekommenen Seelen, ſobald ſie ſich aus der Betäubung des Sturzes in die Materie erholt haben, aufs lebhafteſte angezogen. Die Meiſten wähnen, daß die Gegenſtände, die ein dunkles Nachgefühl ihres ehemaligen ſeligen Zuſtandes in ihnen erwecken, das, was ſie ſcheinen, wirklich ſeyen; ſie überlaſſen ſich alſo in argloſer Unbeſonnenheit dem Ungeſtüm der Begierden, von welchen ſie zum Genuß derſelben angetrieben werden, und was daraus erfolgt, iſt bekannt. Nur ſehr Wenige (nämlich, nach Plato, die Philoſophen im ächten Sinn des Wortes) ſind weiſe genug, den Schein von der Wahrheit zu unterſcheiden, ſich aus den Schattenformen, die ihr Verſtand in der Sinnenwelt gewahr wird, eine Art von Stufenleiter zu bilden, und ſo wie ſie ſich, von Irrthum und Sinnlichkeit gereinigt, über die materiellen Gegenſtände erheben, nach und nach in das reine Element der Geiſter emporzuſteigen und zu dem was wirklich iſt, zu den

ewigen Ideen und dem Auto-Agathon, ihrem Urquell, mit immer weniger geblendeten Geiſtesaugen aufzuſchauen.

Hier haſt du, in die möglichſte Kürze zuſammengezogen, das Platoniſche Syſtem oder Mährchen, wenn du willſt, welches — allen meinen nur zu häufigen Verirrungen und Untertauchungen in den reizenden Schlamm der Sinnenwelt zu Trotz — ſo viel Anziehendes für mich hat, daß ich, wofern es wirklich nur ein Mährchen ſeyn ſollte, mich wenigſtens des Wunſches, daß es wahr ſeyn möchte, und in meinen beſten Augenblicken des Glaubens, daß es wahr ſey, nicht entbrechen kann. Ehrlich zu reden, ich kenne kein anderes, woran ich mich feſter halten könnte, wenn mich die närriſchen Zweifel über Seyn und Nichtſeyn anwandeln, die bei meinesgleichen ſich nicht immer mit dem Sokratiſchen was weiß ich? oder dem Ariſtippiſchen was kümmert's mich? abfertigen laſſen wollen. Verzeih', Lieber, wenn ich deine Gleichgültigkeit über dieſe Dinge auf der unrechten Seite angeſehen haben ſollte, und laſſ' dich meinen kleinen Hang zur Schwärmerei (die, wie du weißt, eben nicht immer die Platoniſche iſt) nicht abſchrecken mein Freund zu bleiben. Laſthenia grüßt dich und empfiehlt ſich dem Andenken ihrer Muſarion. Du wirſt es hoffentlich als ein ganz unzweideutiges Zeichen ihrer zur Reife gediehenen Sophroſyne anſehen, daß deine Antiplatoniſchen Briefe eine lebhafte und beinahe warme Vertheidigerin an ihr gegen diejenigen gefunden, die, ich weiß nicht welche Spuren eines alten Grolls und einer übel verhehlten Eiferſucht darin ausgeſchnuppert haben wollen. Denn im Grund iſt ſie noch immer eine ſo eifrige Platonikerin als damals

da ſie zu Aegina mit dem kleinen unbeflügelten Amor am Buſen von dir überraſcht wurde.

11.

Ariſtipp an Speuſippus.

Ich danke dir, lieber Speuſipp, für das ſehr angenehme Unterpfand deines wohlwollenden Andenkens, und für dein mildes Urtheil von meinen Briefen an Eurybates, welchen, däucht mich, das Beiwort antiplatoniſch nur ſehr uneigentlich gegeben wird, da ſie wenigſtens eben ſo viel Lob als Tadel enthalten, und mit gleichem Recht proplatoniſch heißen könnten.

Verſchiedenheit der Vorſtellungsart wird Männer nie entzweien, deren Freundſchaft, wie die unſrige, auf Uebereinſtimmung der Gemüther in allem, was den Charakter edler und guter Menſchen ausmacht, gegründet iſt.

Der Unterſchied deiner und meiner Art über Platons Philoſophie zu denken ſcheint mir (den Einfluß der nahen Verwandtſchaft und anderer Betrachtungen abgerechnet) hauptſächlich in dem Mehr oder Weniger Feſtigkeit und Ruhe des Geſichtspunkts gegründet zu ſeyn, woraus wir beide überhaupt die Dinge anzuſehen pflegen; aber ich liebe die Aufrichtigkeit, womit du die wahre Urſache deines noch immer unentſchiedenen Schwankens zwiſchen dem gemeinen Menſchenſinn und der philoſophiſchen Myſtagogie deines Oheims geſtehſt,

und ich müßte mich ſehr irren, oder die Vorliebe, die du zu gewiſſen Zeiten für ſein Syſtem in dir findeſt, und die Leichtigkeit, womit du in einer andern Stimmung darüber ſcherzen und lachen könnteſt, entſpringt aus einer und eben derſelben Quelle; nur daß ſie in jenem Fall reiner und geiſtiger, in dieſem etwas dicker und milchärtiger fließt.

Es gibt, wie du weißt, angenehme und ſogar wohlthätige Täuſchungen; aber es iſt immer gut, in allen menſchlichen Dingen (unter welche ich auch die meteoriſchen und göttlichen rechne) klar zu ſehen; zu wiſſen, wann, wo und wie wir getäuſcht werden, und auf keine Art von Täuſchung mehr Werth zu legen als billig iſt. Die Stimmung, in welcher die Platoniſchen Myſterien ſo viel Reiz für dich haben, und worin das, was ſie uns offenbaren, dir wirklich das Innerſte der Natur aufzuſchließen ſcheint, iſt (mit deiner Erlaubniß) nur dem Grade nach von derjenigen verſchieden, worin der tragiſche Pentheus zwei Sonnen und zwei Theben, oder ſeine Mutter Agave das abgeriſſne Haupt ihres Sohnes für den Kopf eines jungen Löwen anſieht. Die Phantaſie iſt immer eine unſichere Führerin, aber nie gefährlicher, als wenn ſie ſich die Larve der Vernunft umbindet und aus Principien irre redet. Doch was ſage ich von Gefahr? Für dich, lieber Speuſipp, können dieſe ſublimen Träume nichts Gefährliches haben, wenigſtens ſo lang' es nur ein luſtiges Gaſtmahl oder einen Kuß der ſchönen Laſthenia bedarf, um dich aus den überhimmliſchen Räumen in deine angeborne Höhle herabzuzaubern.

Um ſo weniger hätte ich mir alſo ein Bedenken darüber

zu machen, wenn mich die Luſt ankäme, das zierliche Gebäude von Spinnweben, worein du deine geliebten Ideen gegen allen Angriff geborgen zu haben glaubſt, mit einem einzigen Hauch umzublaſen? — Doch nein! wenn ich auch aus dieſer ſcherzenden Drohung Ernſt zu machen vermöchte, wer wollte einem Freund ein harmloſes Spielzeug mit Gewalt aus den Händen drehen? Alles, was ich mir erlauben kann, iſt, dir meine Weiſe über dieſe Dinge zu denken darzulegen, und es dann deinem eigenen Urtheil zu überlaſſen, ob du Urſache finden wirſt, mich von der Beſchuldigung einer allzugemächlichen Gleichgültigkeit im Forſchen nach Wahrheit loszuſprechen.

Iſt es nicht ſonderbar, daß wir vom Nichts entweder gar nicht reden müſſen, oder uns ſo auszudrücken genöthigt ſind als ob es Etwas wäre? Freilich ſollten wir, da dem Worte Nichts weder eine Sache noch eine Vorſtellung entſprechen kann, oder kein ſolches Wort in der Sprache haben. Was iſt Nicht-Seyn? Ein Unding, ein hölzernes Eiſen, eine unmögliche Verbindung zwiſchen Nein und Ja, kurz etwas ſich ſelbſt Aufhebendes. Was iſt, iſt, und da es nie Nichts ſeyn konnte, ſo liegen in dem Begriff des Seyns alle Arten von Seyn: geweſen ſeyn, itzt ſeyn, künftig ſeyn, immer ſeyn, nothwendig enthalten. Mit der dilemmatiſchen Formel, „Seyn oder Nicht-Seyn" iſt gar nichts geſagt; hier findet kein „oder" ſtatt; Seyn iſt das Erſte und Letzte alles Fühlbaren und Denkbaren. Indem ich Seyn ſage, ſpreche ich eben dadurch ein Unendliches aus, das alles was iſt, war, ſeyn wird und ſeyn kann, in ſich begreift. Indem ich alſo mich ſelbſt und die meinem Bewußtſeyn ſich aufdringenden Dinge um mich her, denke,

iſt die Frage nicht: woher ſind wir? oder warum wir? — ſondern das Einzige was ſich fragen läßt und was uns kümmern ſoll, iſt, was ſind wir? Und ich antworte: wir ſind zwar einzelne aber keine iſolirten Dinge: zwar ſelbſtſtändig genug, um weder Schatten noch Widerſcheine, aber nicht genug, um etwas anders als Gliedmaßen (wenn ich ſo ſagen kann) oder Ausſtrahlungen (wenn du es lieber ſo nennen willſt) des unendlichen Eins zu ſeyn, welches iſt, und alles, was da iſt, war, und ſeyn wird, in ſich trägt. Da all unſer Denken im Grund entweder auf Anſchauen oder bloßes Rechnen mit Zeichen hinausläuft, das Unendliche aber ſich weder überſchauen noch ausrechnen läßt, ſo bleibt mir, wenn ich mir das „wie" meines Daſeyns im Unendlichen einigermaßen klar zu machen wünſche, kein anderes Mittel als mir an dem dürftigen Begriff genügen zu laſſen, den ich durch Bilder und Vergleichungen erhalten kann; z. B. mit einem Baum oder einem gegliederten Körper, der aus einer unendlichen Menge von Theilen zuſammengeſetzt iſt, von welchen jedes ſeine eigene Art und Weiſe, Geſtalt, Bildung und Einrichtung hat, aber ſich doch nur dadurch in ſeinem Daſeyn erhalten und gedeihen kann, daß es mit dem Ganzen in engeſter Verbindung ſteht, und von dem aus demſelben und durch dasſelbe ſtrömenden und durch alle Theile ſich ergießenden Leben ſeinen Antheil empfängt. Jedes Blatt eines Baums iſt in dieſer Rückſicht zugleich ein kleines Ganzes und Theil eines größern, des Zweiges, ſo wie dieſer einem Aſt, der Aſt (an Stärke und Fülle der Zweige und Blätter oft ſelbſt ein Baum) dem Hauptſtamm einverleibt

iſt. Wenn mir dieſe von materiellen Dingen erborgten Vergleichungen kein Genüge thun wollen, ſtelle ich mir das unendliche Iſt (welches durch das geheimnißvolle *E.* im Tempel zu Delphi bezeichnet zu ſeyn ſcheint) unter dem Bilde der Seele, und alles was durch und in ihm iſt, wie die Gedanken vor, welche, wiewohl durch die Kraft der Seele erzeugt und gleichſam aus ihr hervorſtrahlend, doch weder außer ihr ſeyn, noch als Beſtandtheile von ihr betrachtet werden können. Aber unter welchem Bilde ich mir auch in gewiſſen Augenblicken das große Geheimniß der Natur zu ſymboliſiren ſuchen mag, der einzige Gebrauch, den ich davon mache, iſt: die ewige Grundmaxime der ächten Lebensweisheit daraus abzuleiten, die zugleich die Regel unſrer Pflicht und die Bedingung unſrer Glückſeligkeit iſt. Denn natürlicher Weiſe trägt die Ueberzeugung, „daß ich nur als „Gliedmaß des unendlichen Eins da ſeyn, aber auch nie gänz„lich von ihm abgetrennt werden kann,“ eine zwiefache Frucht: erſtens, die feſte Geſinnung, daß ich nur durch Erfüllung meiner Pflicht gegen das allgemeine ſowohl, als gegen jedes beſondere Ganze deſſen Glied ich bin, in der gehörigen Unterordnung des Kleinern unter das Größere, glücklich ſeyn kann; und zweitens die eben ſo feſte Gewißheit, daß ich wie beſchränkt auch meine gegenwärtige Art zu exiſtiren ſcheinen mag, dennoch als unzerſtörbares Glied des unendlichen Eins, für Raum und Zeit meines Daſeyns und meiner Thätigkeit kein geringeres Maß habe, als den hermetiſchen Cirkel — die Unendlichkeit ſelbſt. Ich weiß es nicht gewiß, aber ich vermuthe, daß ſich Plato bei ſeinem Auto-Agathon

ebendasſelbe denkt, was ich bei meinem Unendlichen; wenn man anders bloßes Hinſtreben nach etwas Unerreichbarem Denken nennen kann: aber das iſt gewiß, daß ich keinen ſpeculativen Gebrauch oder Mißbrauch davon mache, und mich nur deßwegen nicht bekümmere mehr davon zu wiſſen, weil ich fühle, daß indem ich einen ſchwindelnden Blick in dieſe unergründliche Höhe und Tiefe wage, ich bereits über der Gränze alles menſchlichen Wiſſens ſchwebe.

Was Platons Ideen betrifft, ſo geſtehe ich dir unverhohlen, daß ich nach allem was mir ſeine Dialogen davon geoffenbaret haben, mir keine Idee von ihnen zu machen weiß. Sie ſind weder bloß gedachte noch perſonificirte allgemeine Begriffe; auch ſind es nicht die Erſcheinungen, die der begeiſterten Phantaſie des Dichters, Bildners oder Malers vorſchweben, wenn er nach dem Höchſten ſeiner Kunſt, dem Uebermenſchlichen und Göttlichen, nach vollkommner Schönheit, Stärke und Größe ringt. So wie Plato von ihnen ſpricht, können ſie nichts dergleichen ſeyn, wiewohl ich vermuthe, daß du in den Momenten der geiſtigen Anſchauungen, wovon du ſprichſt, ſie mit jenen verwechſelſt. Was ſind ſie alſo? Ich weiß es nicht; aber das weiß ich, daß der Platoniſche Tiſch, der weder klein noch groß, weder rund noch dreieckig, weder von Holz noch von Elfenbein, noch von Gold oder Silber iſt, der nicht dieſer oder jener Tiſch, ſondern der Tiſch ſelber, der Tiſch an ſich und das einzige Exemplar ſeiner Art im Lande der Ideen iſt, neben den künſtlichen goldnen Dreifüßen im Palaſt des Homeriſchen Hephäſtos eine ſchlechte Figur macht. Wie kommt Plato

dazu, daß er den abgezogenen Begriffen von Arten und Gattungen, deren wir Menſchen bloß als erleichternder und abkürzender Hülfsmittel zum Denken und Reden benöthigt ſind, Selbſtſtändigkeit und wirkliches Daſeyn außer uns gibt? Die Natur hat ihm ſchwerlich dazu angeholfen; denn ſie ſtellt lauter einzelne Dinge auf, und weiß nichts von unbeſtimmten Formen, nichts von Körpern, die weder klein noch groß, weder rund noch eckicht, weder aus dieſem noch jenem Stoffe gemacht ſind. Sie kennt nur Aehnlichkeit und Verſchiedenheit in unendlichen Graden und Schattirungen; die Abtheilungen, Einzäunungen und Gränzſteine ſind Menſchenwerk. Der Maulwurf ſteht mit dem Elephanten auf ebenderſelben Linie, wie viel andere Thiere auch zwiſchen ihnen ſtehen mögen, und die Verſchiedenheit zwiſchen einem Elephanten und einem andern, iſt, wiewohl nicht ſo ſtark in die Augen fallend, doch nicht minder groß als die Aehnlichkeit. Weil alles Mögliche wirklich iſt, ſo muß nothwendig der Unterſchied zwiſchen den Weſen, die einander die ähnlichſten ſind, kaum merklich ſeyn; wir überſehen alſo das, worin ſie verſchieden ſind, faſſen ſie unter dem Begriff einer Art zuſammen, und bezeichnen ſie mit einem gemeinſamen Wort. Durch das nämliche Verfahren erhalten wir, indem wir die ähnlichſten Arten unter Ein gemeinſchaftliches Wort ſtellen, den höhern Begriff der Gattungen. Das Bedürfniß einer Sprache, und das Gefühl der Nothwendigkeit, den auf uns eindringenden Vorſtellungen Feſtigkeit und Ordnung zu geben, nöthigt den Menſchen zu dieſer ihm natürlichen Anwendung ſeines Verſtandes, und es wäre nicht ſchwer (wenn

es mich nicht zu weit führte) zu zeigen, wie es zugeht, daß es ihm unvermerkt eben ſo natürlich wird, dieſe Abtheilungen und Claſſificationen für das Werk der Natur ſelbſt zu halten, wiewohl ſie nichts anders als Producte ſeiner durch den Drang des Bedürfniſſes erregten inſtinctmäßigen Selbſtthätigkeit ſind. — Dieß hat mich wenigſtens eine mäßige Aufmerkſamkeit auf die Natur gelehrt, und wenn Speculiren um bloßen Speculirens willen meine Sache wäre, ſo dächte ich auf dieſem Wege ziemlich weit zu kommen. Aber ferne von mir ſey die Anmaßung, dich, mein liebenswürdiger Freund, oder irgend einen andern Sterblichen von einer Vorſtellungsart abzuziehen, die ihm einleuchtet, wobei er gutes Muthes iſt, und wodurch keinem andern Weh geſchieht. Auch die Philoſophie iſt in gewiſſem Sinn etwas Individuelles, und für jeden iſt nur diejenige die wahre, die ihn glücklicher und zufriedner macht als er ohne ſie wäre.

Uebrigens danke ich der ſchönen Laſthenia, daß ſie ſich ihres entfernten Freundes ſo großmüthig annimmt, und finde ſehr billig, wenn ſie (ohne ſich des geheimen Beweggrundes bewußt zu ſeyn) etwas Reelleres in der Welt vorzuſtellen wünſcht, als ein bloßes Schattenbild des Platoniſchen Urweibes, welches weiter nichts zu thun hat, als im Lande der Ideen umher zu ſtolziren, und zehntauſendmal zehntauſend Myriaden mächtig von einander abſtechender Weiberſchatten auf dieſe Unterwelt herabzuwerfen; eine Verrichtung, wobei die Dame, wie groß ihre Selbſtgenügſamkeit auch ſeyn mag, endlich doch ziemlich Langeweile haben dürfte, wenn anders ihr präſumtiver Geſellſchafter und Liebhaber,

der idealiſche Urmann, neben ſeinem eignen gleichen Tagewerk, nicht noch Mittel und Wege findet, ihr auf eine uns Sterblichen unbegreifliche Weiſe die Zeit zu kürzen.

Ich geſtehe dir, lieber Speuſipp, daß ich große Luſt hätte, dieſen platten Scherz, ſeines ächten Atticismus ungeachtet, wieder auszuſtreichen, wenn ich nicht eine geheime Hoffnung nährte, daß er deinem erhabenen Oheim vielleicht Anlaß geben könnte, ſich über die zur Zeit noch unbegreifliche Natur ſeiner Ideen etwas deutlicher zu erklären. Denn in der That, wenn er uns nicht mehr Licht über dieſe wunderbaren Weſen zukommen laſſen wollte als bisher, hätte er beſſer gethan, uns gar nichts davon zu offenbaren.

12.

Ariſtipp an Eurybates.

Der angeborne Trieb der ſtreitluſtigen Athener für und wider jede Sache zu ſprechen, und von allem, was ein anderer ſagt, ſtehendes Fußes das Gegentheil zu behaupten, iſt durch die berühmten Sophiſten, die ehmals eine ſo gute Aufnahme bei euch fanden, und ſeitdem durch Antiſthenes, Platon und die übrigen Sokratiker, bei Alten und Jungen aus den höhern Claſſen eurer Bürger dermaßen geübt und in Athen erhalten worden, daß es mich nicht wundert, edler Eurybates, wenn Platons neueſter Dialog noch immer, wie du mir ſchreibſt, den meiſten Anlaß zu den

dialektischen Kampfübungen gibt, womit eure vornehmern Müßiggänger, während des dermaligen Stillstands kriegerischer und politischer Neuigkeiten, sich einige Unterhaltung zu verschaffen suchen. Daß meine Briefe (die nun einmal, beliebter Kürze und Bequemlichkeit halben, Platonisch oder Antiplatonisch heißen müssen), Oel ins Feuer gegossen haben, würde mir, als einem der friedfertigsten Menschen unter der Sonne, beinahe leid seyn, wenn du nicht zu gleicher Zeit den Trost hinzufügtest, daß sie auf der andern Seite nicht wenig dazu beitragen, die Nachfrage nach dem wundervollsten Werke unsrer oder vielmehr jeder Zeit allgemein zu machen, und manchen einseitigen Tadler zu Anerkennung des vielfältigen Verdienstes zu vermögen, welches der Urheber desselben sich um Athen und die ganze Hellas, ja ich darf wohl sagen, um das ganze Menschengeschlecht dadurch erworben hat. Denn ich zweifle keinen Augenblick, es wird so lange leben, als unsre Sprache das Mittel bleiben wird, die Cultur, die uns so weit über alle andern Völker erhebt, nach und nach über die ganze bewohnte Erde auszubreiten.

Außerdem gesteh' ich dir gern, daß ich mich nicht wenig geschmeichelt finde, auch in so großer Entfernung von der schönen Minervenstadt eine Art geistiger Gemeinschaft mit ihren Bewohnern zu unterhalten, und mich meinen ehmaligen Freunden und Gesellschaftern zu vergegenwärtigen, indem ich ihnen Gelegenheit gegeben habe meinen Namen zu nennen und sich so mancher schönen, mir selbst unvergeßlichen Stunden zu erinnern, die wir unter dem freiesten Umtausch unsrer Gedanken und Gefühle, in euern prächtigen Hallen

und anmuthigen Spaziergängen, oder beim fröhlichen Mahl und bei thauenden Sokratiſchen Bechern, ſo vergnüglich zugebracht haben. Je glücklicher das Gegenwärtige, worin wir leben, iſt, um ſo angenehmer iſt es, den Genuß desſelben durch die ihm ſo ſchön ſich anſchmiegenden und darin verſchmelzenden Erinnerungen des Vergangenen zu erhöhen, und uns dadurch dem Wonneleben der ſeligen Götter zu nähern, deren Daſeyn ein immerwährender Augenblick iſt. — Warum, ach! warum muß unſre liebenswürdige Freundin zu Aegina — nicht mehr ſeyn! Welchen Genuß, welche Unterhaltungen würden alle dieſe neuen Erſcheinungen, die ſo viel Reiz für dieſe vorwitzige aber ſchwer zu täuſchende Pſyche hatten, ihr und uns durch ſie verſchafft haben!

Unter den vielerlei Problemen, die, wie du ſagſt, aus Veranlaſſung meiner Briefe, eure Philodoxen (wie Plato ſie benamſet) unter den Propyläen oder in den Schattengängen der Akademie in Bewegung ſetzen, iſt diejenige Frage, worüber du eine nähere Erklärung von mir verlangſt, vielleicht die wichtigſte, weil ſie auf das praktiſche Leben mehr Einfluß als irgend eine andere zu haben ſcheint. Du weißt daß ich kein Freund von unfruchtbaren Grübeleien bin; aber gewiß gehört die Streitfrage: „wie ſich das was iſt, zu dem was ſeyn ſoll, verhalte?“ oder, „ob und inwiefern man ſagen könne, daß das was iſt, anders ſeyn ſollte?“ nicht unter die Proceſſe um des Eſels Schatten; es iſt nichts weniger als gleichgültig für den ſittlichen Menſchen, wie ſie entſchieden wird. Ich bin ſo weit entfernt meine Meinung für entſcheidend zu geben, daß ich vielmehr überzeugt bin, dieſes Problem könne

niemals rein aufgelöst werden. Indeſſen ſehe ich nicht, warum ich Bedenken tragen ſollte, dir die Antwort mitzutheilen, die ich mir ſelbſt auf jene Fragen gebe.

Daß im bloßen Seyn (dem ewigen Gegentheil des ewig unmöglichen Nichtſeyns) alles Mögliche enthalten ſey, iſt für mich etwas Ausgemachtes, an ſich Klares und keines Erweiſes Bedürftiges. Das was iſt, im unbeſchränkteſten Sinn des Worts, iſt alſo das Unendliche ſelbſt, und umfaßt, nach unſrer Vorſtellungsart, alles was möglich iſt, war, und ſeyn wird. Ich ſage nach unſrer Vorſtellungsart; denn im Unendlichen ſelbſt iſt weder Vergangenheit noch Zukunft, ſondern ewige Gegenwart; und eben darum iſt es uns unbegreiflich. In dieſer Rückſicht kann man alſo nicht ſagen, daß was nicht iſt, ſeyn ſollte; denn alles was ſeyn ſoll, muß ſeyn können; und alles was ſeyn kann, iſt.

Aber wie bringe ich dieſe unläugbaren Grundſätze in Uebereinſtimmung mit der Stimme meiner Vernunft und meines Herzens, die mir täglich ſagen, es geſchehen Dinge in der Welt, die nicht geſchehen ſollten? Brüder z. B. ſollten nicht gegen Brüder, Hellenen nicht gegen Hellenen zu Felde ziehen, ihre Wohnſitze und Landgüter wechſelsweiſe ausrauben und verwüſten, die eroberten Städte ſchwächerer Völker nicht dem Erdboden gleich machen, die Ueberwundnen nicht mit kaltem Blute morden, oder auf öffentlichem Markt als Sklaven verkaufen, u. ſ. w. Wer erkühnt ſich zu läugnen, daß dieß alles nicht ſeyn ſollte? Und gleichwohl iſt es. — Leider! Aber wie könnt' es anders ſeyn?

Das Bedürfniß unſre Gedanken an Worte zu heften,

und die unvermeidliche Unſchicklichkeit, mit dieſen Worten allgemeine Begriffe bezeichnen zu müſſen, deren Allgemeinheit ihren Grund nicht in der Natur der Dinge, ſondern bloß in unſrer verworrenen und unvollſtändigen Anſicht derſelben, und in den Trugſchlüſſen haben, die wir aus dieſen täuſchenden Anſchauungen ziehen, — dieſe Quellen beinahe aller der Irrthümer, Halbwahrheiten und Mißverſtändniſſe, die ſo viel Unheil unter den Menſchen anrichten — ſind auch hier die Urſache eines Trugſchluſſes', an deſſen Richtigkeit gleichwohl die Meiſten ſo wenig zweifeln, daß ich Gefahr laufe des Verbrechens der beleidigten Menſchheit angeklagt zu werden, wenn ich mich erkühne ihn anzufechten. Indeſſen, der erſte Wurf iſt nun einmal geſchehen, und ich werde ſchon auf meine Gefahr fortſpielen müſſen.

Daß der Tiger blutdürſtig, der Affe hämiſch, die Otter giftig iſt, daß der Wolf Lämmer ſtiehlt und der Iltiß die Tauben erwürgt um ihre Eier auszuſchlürfen, wer wundert ſich darüber? Es iſt ihre Natur, ſagt man, und wie läſtig ſie uns auch dadurch werden, fordert doch niemand, daß ſie anders ſeyn ſollten als ſie ſind. Diejenigen, welche behaupten, daß die Menſchen weiſer und beſſer ſeyn ſollten, als ſie ſind, nehmen als Thatſache an, „daß ſie dermalen, im Ganzen genommen, eine thörichte und verkehrte Art von Thieren ſind;“ Plato trägt ſogar kein Bedenken zu behaupten, es gebe kein Volk in der Welt, deſſen Verfaſſung, Lebensweiſe, Sitten und Gewohnheiten nicht durch und durch verdorben wären. — „Aber es ſollte und könnte anders ſeyn, ſagt man.“ — Allerdings könnte und würde es anders ſeyn, wenn

die Menſchen vernünftige Weſen wären. — Wie? ſind ſie es etwa nicht? Wer kann daran zweifeln? — Ich! — Wenn ſie es wären, ſo würden ſie anders, nämlich gerade das ſeyn, was vernünftige Weſen, ihrer Natur zufolge, ſeyn ſollen. Aber dieſe ſehr ungleichartigen einzelnen Erdenbewohner, die ihr, weil ſie auch zweibeinig und ohne Federn ſind und den Kopf aufrecht tragen wie die eigentlichen Menſchen, mit dieſen zu vermengen und unter dem gemeinſchaftlichen Namen Menſch zuſammen zu werfen beliebt, ſind nun einmal größtentheils (wie ihre ganze Weiſe zu ſeyn und zu handeln augenſcheinlich darlegt) alles andre was ihr wollt, nur keine vernünftigen Weſen. Das äußerſte, was ich, ohne mich an der Wahrheit zu verſündigen, thun kann, iſt, ihnen eine Art von vernunftähnlichem Inſtinct zuzugeſtehen, mit etwas mehr Kunſtfähigkeit, Bildſamkeit und Anlage zum Reden, als man an den übrigen Thieren wahrnimmt; Vorzüge, wodurch ſie einer zwar langſamen, aber doch fortſchreitenden Vervollkommnung fähig ſind, deren Gränzen ſich ſchwerlich beſtimmen laſſen. Dieß gibt einige Hoffnung für die Zukunft. Binnen etlichen hundert Metoniſchen Cyklen mögen ſie, nach zehntauſendmaliger Wiederholung der nämlichen Mißgriffe und Albernheiten, durch die immer gleichen Folgen derſelben endlich gewitziget, einige Schritte vorwärts gemacht haben, und wenn ſie dereinſt völlig zur Vernunft gereift ſind, zuletzt ſo verſtändig und gut werden, als ſie eurer Meinung nach bereits ſeyn ſollten; was doch unter allen Bedingungen ihrer dermaligen Exiſtenz und auf der Stufe von Cultur, worauf ſie ſtehen, keine Möglichkeit iſt. Ihr vergeßt nämlich, daß

von allem, was wir uns, unter einem abgezogenen unbestimmten Begriff, als möglich vorstellen, keines eher in die wirkliche Welt eintreten kann, bis die Ursachen und Bedingungen seiner Möglichkeit in derselben vollständig zusammentreffen. Ihr vergeßt, daß das, was itzt ist, aus dem, was zuvor war, hervorgehen muß, und daß Jahrtausende nöthig waren, bis an jenen Tigermenschen, Wolf- und Luchsmenschen, Pferde-, Stier- und Eselmenschen u. s. w., welche, als die wahren ursprünglichen Autochthonen, vor undenklichen Zeiten den noch rohen Erdboden inne hatten, das Menschliche so viel Uebergewicht über die ungeschlachte Thierheit bekam, daß es einem Hermes, Cekrops, Phoroneus, Orpheus, den Kureten, Telchinen, Idäischen Daktylen und ihresgleichen möglich war, sie in eine Art von bürgerlicher Gesellschaft zu vereinigen, sie an einige Ordnung und Sittlichkeit zu gewöhnen, und in den ersten Anfängen der Künste, die das Leben menschlicher machen, zu unterrichten. Wer sich die Mühe nehmen mag, den unendlichen Hindernissen und Schwierigkeiten nachzudenken, welche die Vernunft noch itzt, da die sogenannten Menschen sich aus ihrer ursprünglichen Rohheit und Verwilderung schon so lange herausgearbeitet haben, in ihren Wahnbegriffen und Leidenschaften, in ihrer Geistesträgheit, Sinnlichkeit und thierischen Selbstigkeit zu bekämpfen hat, der wird sich nicht wundern, daß es mit ihrer Veredlung so langsam hergeht, und wird nicht schon von der harten und herben grünen Frucht die Weichheit und Süßigkeit der zeitigen verlangen.

Nun wohl, höre ich sagen, wenn dieß auch von der

wiewohl der Fehler bloß daran liegt, daß ſie ſelbſt nicht ſind, wie ſie ſeyn müßten, um über irgend etwas ein unbefangenes Urtheil fällen zu können.

13.

Lyſanias von Athen an Droſo, ſeine Mutter.

Wenn ein Jüngling, der ſo glücklich iſt ein Athener und dein Sohn zu ſeyn, an irgend einem Ort in der Welt in Gefahr kommen könnte, zu erfahren was den Gefährten des edeln Laertiaden bei den Lotophagen begegnete,

Lotos pflückend zu bleiben und abzuſagen der Heimath,

ſo müßt' es, denke ich, zu Cyrene im Hauſe unſers edeln Gaſtfreundes Ariſtippus ſeyn, wo ich bereits vom dritten Frühling überraſcht werde, ohne recht zu wiſſen, wie mir ſo viele Zeit zwiſchen den Fingern, ſo zu ſagen, durchgeſchlüpft iſt. Nicht als ob ich mir ſelbſt ſo Unrecht thun wollte, liebe Mutter, die Beſorgniß bei dir zu erregen, daß ich ſie übel angewandt hätte; was freilich bei den Menſchen, mit welchen ich lebe, nicht wohl möglich geweſen wäre: aber gewiß iſt, ich befand mich von allen Seiten ſo wohl, hatte ſo viel zu ſehen, zu hören, zu lernen, zu üben, zu ſchicken und zu ſchaffen, und das alles unter dem mannichfaltigſten Genuß immer abwechſelnder Vergnügungen, daß ich mich auch nicht eines einzigen Tages beſinnen kann, der mir nicht zu kurz gedäucht hätte.

tigen lässest? — Das letztere ist in meinem Hause nicht üblich. Wenn einer meiner Sklaven sich auf einen wiederholten scharfen Verweis nicht bessert, wird er auf den Markt geführt und — nicht für gut — verkauft. — „Du nimmst also doch die Besserung als etwas Mögliches an?“ — Warum nicht? Wenn ich ihm einen mehrmals begangenen Fehler scharf verweise, so geschieht es nicht des begangenen wegen, denn der ist nun einmal gemacht; aber da der Fall wieder kommen kann, warum sollt' es nicht möglich seyn, daß mein Kappador, indem er im Begriff ist dieselbe Sünde wieder zu begehen, sich meines Verweises und der angehängten Drohung erinnerte, und dadurch zurückgehalten würde? Wo nicht, so wirkt vielleicht eine derbe Züchtigung, die ihm sein künftiger Herr geben läßt; aber aus beiden Fällen geht weiter nichts hervor, als daß ein Mensch, der einer gewissen Versuchung heute nicht zu widerstehen vermochte, es mit Hülfe eines stärkern Beweggrundes ein andermal vielleicht vermögen wird. Belehrung, Warnung, Züchtigung, beziehen sich daher immer auf künftige Fälle, und sind, insofern, als mögliche Verbesserungsmittel nicht zu versäumen. Denn die Möglichkeit durch gehörige Mittel unter den erforderlichen Umständen besser werden zu können, ist unläugbar eine Eigenschaft der menschlichen Natur, wiewohl daraus nicht folgt, daß ebenderselbe, der in einer gewissen äußern Lage und innern Stimmung etwas zu thun oder zu unterlassen vermag, auch bei veränderten Umständen Kraft genug haben werde, dasselbe zu thun oder nicht zu thun. — „Du rechnest also nichts auf die Kraft eines festentschlossnen Willens?“ — Im Gegentheil, sehr

die Menſchen vernünftige Weſen wären. — Wie? ſind ſie es etwa nicht? Wer kann daran zweifeln? — Ich! — Wenn ſie es wären, ſo würden ſie anders, nämlich gerade das ſeyn, was vernünftige Weſen, ihrer Natur zufolge, ſeyn ſollen. Aber dieſe ſehr ungleichartigen einzelnen Erdenbewohner, die ihr, weil ſie auch zweibeinig und ohne Federn ſind und den Kopf aufrecht tragen wie die eigentlichen Menſchen, mit dieſen zu vermengen und unter dem gemeinſchaftlichen Namen Menſch zuſammen zu werfen beliebt, ſind nun einmal größtentheils (wie ihre ganze Weiſe zu ſeyn und zu handeln augenſcheinlich darlegt) alles andre was ihr wollt, nur keine vernünftigen Weſen. Das äußerſte, was ich, ohne mich an der Wahrheit zu verſündigen, thun kann, iſt, ihnen eine Art von vernunftähnlichem Inſtinct zuzugeſtehen, mit etwas mehr Kunſtfähigkeit, Bildſamkeit und Anlage zum Reden, als man an den übrigen Thieren wahrnimmt; Vorzüge, wodurch ſie einer zwar langſamen, aber doch fortſchreitenden Vervollkommnung fähig ſind, deren Gränzen ſich ſchwerlich beſtimmen laſſen. Dieß gibt einige Hoffnung für die Zukunft. Binnen etlichen hundert Metoniſchen Cyklen mögen ſie, nach zehntauſendmaliger Wiederholung der nämlichen Mißgriffe und Albernheiten, durch die immer gleichen Folgen derſelben endlich gewitziget, einige Schritte vorwärts gemacht haben, und wenn ſie dereinſt völlig zur Vernunft gereift ſind, zuletzt ſo verſtändig und gut werden, als ſie eurer Meinung nach bereits ſeyn ſollten; was doch unter allen Bedingungen ihrer dermaligen Exiſtenz und auf der Stufe von Cultur, worauf ſie ſtehen, keine Möglichkeit iſt. Ihr vergeßt nämlich, daß

Tugend erzogen, d. i. mechaniſch an ihre Ausübung gewöhnt werden müſſen, und daß alle andern Mittel, wodurch man dem Geſetze Kraft zu geben vermeint, unzulänglich oder unvermögend ſind. So lange dieſem Mangel nicht abgeholfen iſt, ſind Strafgeſetze zwar ein nothwendiges Uebel, aber immer ein Uebel, worüber der Weiſe den Kopf ſchüttelt und der Freund der Menſchheit trauert.

Aber wir haben es, bei Beantwortung der Fragen über Seyn und Sollen, nicht mit Bürgern, ſondern mit Menſchen zu thun, nicht mit einer dialektiſchen, geſchweige Platoniſchen Idee der Menſchheit, ſondern mit den ſämmtlichen einzelnen Weſen, welche unter dem allgemeinen Namen Menſch begriffen werden. Von dieſen zu fordern, ſie ſollten anders ſeyn als ſie ſind, — wäre die Vernunft nur dann berechtigt, wenn ſie unbillige Forderungen thun könnte. Aber die Vernunft will nichts als daß ſie anders werden ſollen, und auch dieß erwartet ſie nur von ſolchen innern und äußern Veranſtaltungen, wodurch die Verbeſſerung möglich wird: denn ſie verlangt nicht (mit dem Sprüchwort zu reden), daß das Böckchen im Hofe herumſpringe bevor die Ziege geworfen hat.

Ich hätte noch mancherlei zu bemerken, wenn ich ins Beſondere gehen und dieſe reichhaltige Ader erſchöpfen wollte. Ich glaube aber meine Gedanken hinlänglich dargelegt zu haben, um dir klar zu machen, daß ich durch meine Art die Dinge zu ſehen hauptſächlich den ſchiefen und unbilligen Urtheilen (wenigſtens bei mir ſelbſt) zuvorkommen möchte, die man täglich über Perſonen, Sachen und Handlungen von Leuten ausſprechen hört, denen nichts recht iſt wie es iſt,

größten Mehrheit der Menſchen in Eine Maſſe zuſammengeworfen gelten könnte, bleibt darum weniger wahr, daß dieſer und jener, oder vielmehr daß jeder einzelne Menſch beſſer ſeyn könnte, folglich ſeyn ſollte, als er iſt? — Mich dünkt, hier iſt viel auseinanderzuſetzen. Wenn ich z. B. meinen Sklaven Kappador aus dem ganzen Zuſammenhang ſeiner äußern Umſtände und aus ſich ſelbſt gleichſam herausheb, ſo ſcheint es allerdings, daß er verſtändiger, beſonnener, geſchickter, fleißiger und bei Gelegenheit etwas nüchterner ſeyn könnte; denn es iſt nicht zu läugnen, daß ihm, wiewohl er eben kein bösartiger Menſchenſohn iſt, doch ziemlich viel fehlt, um für ein Muſter der Sokratiſchen Sophroſyne zu gelten. Unſtreitig läßt ſich alſo nicht nur ein beſſerer Menſch denken als er; ich glaube ſogar zu begreifen, wie er ſelbſt, unter andern Umſtänden, dieſer beſſere Menſch ſeyn könnte. Wenn ich aber überlege, daß er ein geborner Cappadocier, unter ungebildeten Menſchen aufgekommen, ſchlecht erzogen, ſchlecht genährt, und nie zu etwas Beſſerm als knechtiſcher Arbeit angehalten worden iſt u. ſ. w., ſo finde ich mehr Urſache, mich wundern zu laſſen, daß er nicht ſchlechter als daß er nicht beſſer iſt, und ich fordre nicht mehr Weisheit und Tugend von ihm, als ihm unter allen Bedingungen ſeiner Exiſtenz zuzumuthen iſt. Sollte, was von meinem Cappadocier gilt, nicht aus gleichem Grunde von jedem gebildeten und ungebildeten Athener, Thebaner oder Korinther gelten? — Aber (könnteſt du mir einwenden) kommen nicht Fälle vor, wo du deinen Sklaven zu einer Pflicht ermahneſt, oder ihm eine Unart verweiſeſt, oder ihn wohl gar körperlich züch-

tigen lässest? — Das letztere ist in meinem Hause nicht üblich. Wenn einer meiner Sklaven sich auf einen wiederholten scharfen Verweis nicht bessert, wird er auf den Markt geführt und — nicht für gut — verkauft. — „Du nimmst also doch die Besserung als etwas Mögliches an?“ — Warum nicht? Wenn ich ihm einen mehrmals begangenen Fehler scharf verweise, so geschieht es nicht des begangenen wegen, denn der ist nun einmal gemacht; aber da der Fall wieder kommen kann, warum sollt' es nicht möglich seyn, daß mein Kappador, indem er im Begriff ist dieselbe Sünde wieder zu begehen, sich meines Verweises und der angehängten Drohung erinnerte, und dadurch zurückgehalten würde? Wo nicht, so wirkt vielleicht eine derbe Züchtigung, die ihm sein künftiger Herr geben läßt; aber aus beiden Fällen geht weiter nichts hervor, als daß ein Mensch, der einer gewissen Versuchung heute nicht zu widerstehen vermochte, es mit Hülfe eines stärkern Beweggrundes ein andermal vielleicht vermögen wird. Belehrung, Warnung, Züchtigung, beziehen sich daher immer auf künftige Fälle, und sind, insofern, als mögliche Verbesserungsmittel nicht zu versäumen. Denn die Möglichkeit durch gehörige Mittel unter den erforderlichen Umständen besser werden zu können, ist unläugbar eine Eigenschaft der menschlichen Natur, wiewohl daraus nicht folgt, daß ebenderselbe, der in einer gewissen äußern Lage und innern Stimmung etwas zu thun oder zu unterlassen vermag, auch bei veränderten Umständen Kraft genug haben werde, dasselbe zu thun oder nicht zu thun. — „Du rechnest also nichts auf die Kraft eines festentschloss'nen Willens?“ — Im Gegentheil, sehr

viel. Aber ein Wille, der zu allen Zeiten jeder Versuchung, jeder Leidenschaft und jeder Gewohnheit siegreich zu widerstehen vermag, setzt eine große erhabene Natur voraus, und kann nicht das Antheil gewöhnlicher Menschen seyn. Von diesen zu fordern, was nach dem Zeugniß der Erfahrung nur in sehr seltnen Fällen von den außerordentlichsten Heroen der Menschheit geleistet worden ist, wäre unbillig und vergeblich. Wir bewundern alle Arten von Helden, aber niemand ist schuldig ein Held zu seyn, und hört er auf es zu seyn, wenn er's einst war, was können wir dazu sagen, als daß ihn seine Kraft verlassen habe? Er ist in die Classe der gemeinen Menschen zurückgesunken, und verdient deßwegen keine Verachtung, wiewohl er, als er ein Held war, Bewundrung verdiente. — Du wirst mir einwenden, die Rede sey nicht von moralischen Heldenthaten, sondern von dem, wozu jeder Mensch verbunden ist, von der Pflicht gerecht und gut zu seyn; und ich — werde wiederholen müssen was ich schon gesagt habe: die Vernunft fordert beides, aber nur von vernünftigen Wesen. Der bürgerliche Gesetzgeber scheint zwar diese Forderung ohne Unterschied an alle Glieder des Staats zu machen; aber im Grunde rechnet er wenig auf ihre Vernunft: er verlangt nur Gehorsam. Unbekümmert aus welcher Quelle dieser Gehorsam fließe, glaubt er genug gethan zu haben, indem er seine Untergebnen durch Strafen von Uebertretung der Gesetze abschreckt. Indessen zeigt der allgemeine Augenschein wie wenig dieß hinreicht, und Plato hat vollkommen Recht, wenn er behauptet, daß die Bürger eines Staats von Kindheit an durch zweckmäßige Veranstaltungen zur

Tugend erzogen, d. i. mechaniſch an ihre Ausübung gewöhnt werden müſſen, und daß alle andern Mittel, wodurch man dem Geſetze Kraft zu geben vermeint, unzulänglich oder unvermögend ſind. So lange dieſem Mangel nicht abgeholfen iſt, ſind Strafgeſetze zwar ein nothwendiges Uebel, aber immer ein Uebel, worüber der Weiſe den Kopf ſchüttelt und der Freund der Menſchheit trauert.

Aber wir haben es, bei Beantwortung der Fragen über Seyn und Sollen, nicht mit Bürgern, ſondern mit Menſchen zu thun, nicht mit einer dialektiſchen, geſchweige Platoniſchen Idee der Menſchheit, ſondern mit den ſämmtlichen einzelnen Weſen, welche unter dem allgemeinen Namen Menſch begriffen werden. Von dieſen zu fordern, ſie ſollten anders ſeyn als ſie ſind, — wäre die Vernunft nur dann berechtigt, wenn ſie unbillige Forderungen thun könnte. Aber die Vernunft will nichts als daß ſie anders werden ſollen, und auch dieß erwartet ſie nur von ſolchen innern und äußern Veranſtaltungen, wodurch die Verbeſſerung möglich wird: denn ſie verlangt nicht (mit dem Sprüchwort zu reden), daß das Böckchen im Hofe herumſpringe bevor die Ziege geworfen hat.

Ich hätte noch mancherlei zu bemerken, wenn ich ins Beſondere gehen und dieſe reichhaltige Ader erſchöpfen wollte. Ich glaube aber meine Gedanken hinlänglich dargelegt zu haben, um dir klar zu machen, daß ich durch meine Art die Dinge zu ſehen hauptſächlich den ſchiefen und unbilligen Urtheilen (wenigſtens bei mir ſelbſt) zuvorkommen möchte, die man täglich über Perſonen, Sachen und Handlungen von Leuten ausſprechen hört, denen nichts recht iſt wie es iſt,

allgemeine Achtung ihrer Mitbürger ſo ſehr, daß ſelbſt auf mich eine Art von Glanz davon zurückfällt, und mir als ihrem Freund und Hausgenoſſen überall mit Auszeichnung begegnet wird. Ich hoffe mich keiner allzugroßen Selbſtſchmeichelei bei dir verdächtig zu machen, wenn ich hinzuſetze, daß die Grazien (denen ich, nach Platons Rath, fleißig opfre) auch den Cyrenerinnen günſtige Geſinnungen für mich eingeflößt zu haben ſcheinen. Man ſieht zwar hier, wie zu Athen, die Frauen und Jungfrauen der höhern Claſſen nur bei öffentlichen religiöſen Feierlichkeiten in großer Anzahl beiſammen; aber ſobald jemand in einem guten Hauſe auf dem Fuß eines Freundes ſteht, erhält er dadurch auch die Vorrechte eines Anverwandten und wird, inſofern ſein Betragen die von ihm gefaßte günſtige Meinung rechtfertigt, von dem weiblichen Theil der Familie eben ſo frei und vertraut behandelt als ob er ſelbſt zu ihr gehörte.

Du zweifelſt wohl nicht, liebe Mutter, daß ich mir dieſe Cyreniſche Sitte in dem Hauſe, worin ich das Glück habe zu leben, aufs beſte zu Nutze zu machen ſuche, und ich hoffe du wirſt dereinſt finden, das mir der freie Zutritt, den ich bei Kleonen und Muſarion habe, für die Ausbildung meines Geiſtes und mein Wachsthum in der Kalokagathie, in welcher ich erzogen bin, wenigſtens eben ſo vortheilhaft geweſen iſt, als der tägliche Umgang mit den vortrefflichen Männern, an welche mich mein Vater empfohlen hat. Unläugbar ſind dieſe beiden Frauen unter den liebenswürdigſten, deren Cyrene ſich rühmen kann, eben ſo ausgezeichnet als es ihre Männer unter ihren Mitbürgern ſind; und ich geſtehe dir offenherzig,

habe; eine Art von Anmuthung, die nichts Leidenſchaftliches, aber etwas unbeſchreiblich Inniges hat, und die Gewalt der magiſchen Reize ihrer ſchweſterlichen Geſpielin ſo lieblich dämpft — daß ich (wiewohl ohne mein Verdienſt) bis jetzt noch immer Herr von mir ſelbſt geblieben bin, und zwiſchen Arete und Meliſſa ungefähr eben ſo in der Mitte ſchwebe, wie zwiſchen Kleone und Muſarion.

Ich bin es zu ſehr gewohnt, nichts Geheimes vor einer ſo gütigen und nachſichtvollen Mutter zu haben, als daß ich meine Bekenntniſſe nicht vollſtändig machen ſollte. Da ich die Freundſchaft kannte, die ſchon ſo lange zwiſchen meinem Vater und Ariſtipp, ſo wie zwiſchen dir und Muſarion beſteht, ſo mußte der Gedanke an die Möglichkeit einer engern Verbindung unſrer Familien um ſo natürlicher in mir entſtehen, da ich in den äußern Umſtänden kein erhebliches Hinderniß ſehen konnte. Es zeigte ſich aber bald nach meinem Eintritt in das Ariſtippiſche Haus, daß Meliſſa, welche bereits das dreizehnte Jahr zurückgelegt hat, meinem neuen Freund Kratippus, Ariſtipps Bruderſohne, und die holdſelige Arete, welche vier Jahre weniger als ihre Baſe hat, von der Wiege an einem Sohne des Kleonidas zugedacht iſt. Ein Glück für [illegible]. daß mir dieſes Verhältniß, welches für die beiden [illegible] ſelbſt noch ein Geheimniß iſt, bei Zeiten entdeckt [illegible] Indeſſen hätte ich die Tochter Kleonens jedem andern [illegible] gemacht, als einem Sohn von Muſarion und Kleonis. Ueberdieß zeigten mir beide Mütter ſo viele Freude an [illegible] Gelingen ihres Plans und an der täglich ſichtbarer [illegible] Sympathie ihrer Kinder, daß ich eher einen [illegible]

zu berauben oder mein Vaterland zu verrathen, als das häusliche Glück dieſer ſchönen Seelen zu ſtören vermöchte. Glaube nicht, ich dünke mir dieſer Selbſtbezähmung wegen ein großer Tugendheld; dazu kommt ſie mich in der That zu leicht an. Eine Familie wie dieſe, worin Männer, Frauen und Kinder, jedes in ſeiner Art ſo äußerſt liebenswürdig, alle wie von einer einzigen gemeinſchaftlichen Seele belebt, ſo zufrieden, ſo einmüthig, ſo glücklich in ſich ſelbſt und eines in dem andern ſind, werde ich in meinem Leben ſchwerlich wieder finden. Mir iſt ich lebe in einer kleinen idealiſchen Republik, worin ich durch den bloßen Geiſt der Liebe dieſe reine Zuſammenſtimmung realiſirt ſehe, welche Plato in der ſeinigen vergebens durch die mühſamſten Anſtalten und die unnatürlichſten Geſetze zu erzwingen hofft. Der müßte ein Ungeheuer ſeyn, der, in der Mitte ſo edler und guter Menſchen lebend, und ſo freundlich von ihnen in ihren Kreis aufgenommen, die Harmonie, die das Glück ihres Lebens macht, durch irgend einen vorſetzlichen Mißklang zu unterbrechen fähig wäre!

Ich kann es mir nicht verſagen, liebe Mutter, noch einmal zu Kleonen zurückzukommen; dieſer Einzigen, in welcher alles was ich für eine Schweſter und Freundin, für die Gattin des würdigſten Mannes, und ſelbſt für eine Mutter fühlen kann, mit dem, was eine noch junge Frau, die von Aphroditen mit jedem Reiz und von den Muſen mit ihren ſchönſten Gaben ausgeſtattet wurde, einem empfänglichen, aber nicht unbeſcheidenen Jüngling einzuflößen vermag, in einer mir ſelbſt beinahe wunderbaren Miſchung zuſammenfließt. Zu dem

allem kommt noch zuweilen eine Art von heiligem, ich möchte ſagen religiöſem Gefühl, wie ich glaube daß mir zu Muthe wäre, wenn ein überirdiſches Weſen in aller Glorie, die ein irdiſches Aug' ertragen kann, aber mit dem Ausdruck von Huld und Wohlwollen, plötzlich vor mir ſtände. Wie oft iſt mir in ſolchen Augenblicken eingefallen, was Plato in einem ſeiner Dialogen von der unausſprechlichen Liebe ſagt, welche die Tugend in uns entzünden würde, wenn ſie uns in ihrer eigenen Geſtalt ſichtbar werden könnte!

Einer der ſchönſten und ſeltenſten Züge im Charakter dieſes vortrefflichen Weibes iſt die Vereinigung einer immer gleichen Heiterkeit, welche nah an Frohſinn, ſelten an Fröhlichkeit gränzt, mit einem ſanften Ernſt, der über dem reinen Himmel ihrer Augen wie ein durchſichtiges Silberwölkchen ſchwebt. Seit einiger Zeit ſcheint dieſer Ernſt zuweilen (doch nur wenn ſie unbemerkt zu ſeyn glaubt) in ein ſtilles Brüten über düſtern Gedanken übergegangen zu ſeyn; auch haben Muſarion und ich einander die Wahrnehmung mitgetheilt, daß ſie, wiewohl in kaum merklichen Graden, bläſſer und magerer wird, von den zahlreichen rauſchenden Geſellſchaften (die in dieſem gaſtfreien Hauſe nicht ſelten ſind) mehr als ſonſt ermüdet ſcheint, und überhaupt, wo ſie kein Aufſehen zu erregen befürchtet, ſich gern ins Einſame zurückzieht. Muſarion glaubt in dieſen und andern kleinen Umſtänden Zeichen einer langſam abnehmenden Geſundheit wahrzunehmen, und verdoppelt daher ihre Aufmerkſamkeit und Sorgfalt für die geliebte Schweſter, ohne jedoch weder Ariſtipp noch Kleonidas in Unruhe zu ſetzen, welche, von Kleonens gewohnter

Heiterkeit und Munterkeit getäuſcht, von allem dem nichts gewahr werden, worüber wir ſelbſt uns vielleicht aus allzuſorglicher Liebe täuſchen. Denn manches kann vorübergehende Urſachen haben; und beſonders ſcheint ihre Liebe zur Einſamkeit eine natürliche Folge davon zu ſeyn, daß ſie ſich aus der Bildung der jungen Arete das angelegenſte ihrer Geſchäfte macht; denn ſelten oder nie findet man ſie ohne ihre Tochter allein.

Dieſer Tage machte mich ein Zufall zum unbemerkten Zeugen einer Scene, die ein unauslöſchliches Bild in meiner Seele zurückgelaſſen hat. Es traf ſich daß Ariſtipp mit einem merkwürdigen Fremden, der ſich ſeit kurzem hier aufhält, einen kleinen Abſtecher ins Land machte. Da jedes im Hauſe ſeinen Geſchäften oder Erholungen nachging, lockte mich die Schönheit des Abends bei halbvollem Mondſchein in eine abgelegenere Gegend der Gärten, die das Landhaus, wo wir uns aufhalten, umkränzt. Unvermerkt führte mich ein ſchmaler Pfad in die Nähe eines kleinen von Cypreſſen und duftreichen Gebüſchen eingeſchloſſ'nen, mit Moos bewachſ'nen Platzes, den die elterliche Liebe dem Andenken ihres in der Kindheit verſtorbenen einzigen Sohnes widmete. Selbſt ungeſehen erblicke ich hier Kleonen, an den Aſchenkrug des kleinen Klearists zurückgelehnt, auf einer Stufe des marmornen Denkmals ſitzen, den Kopf auf den linken Arm geſtützt, die Augen mit ſanft traurigem Lächeln auf den Mond, der ſo eben über den Cypreſſen aufging, wie auf die Scene einer himmliſchen Erſcheinung geheftet. Ihr bis zu den Füßen herabgefloſſ'nes weißes Gewand, die Bläſſe ihres ſchönen

Geſichts, und die kalte Marmorweiße des Arms, worauf ſie ſich ſtützte, das Unvermuthete des Anblicks, und die ſchauerliche Stille des Orts, alles vereinigte ſich meine Beſonnenheit zu überraſchen. Ich glaubte Kleonens Schatten zu ſehen und ſchauderte zuſammen; aber zu allem Glück blieb mir der unfreiwillige Ausruf, der mir entfahren wollte, in der Kehle ſtecken. Einen Augenblick darauf hört' ich ein Raſcheln durchs Gebüſch, und die kleine Arete an der Hand ihres vermeinten Bruders Kallias kam von der andern Seite, mit lautem Rufen, da iſt ſie! das iſt ſie! auf die geliebte Mutter zugeflogen, welche ſie ſchon lange im ganzen Garten geſucht hatten. Es war ein entzückender Anblick für mich, wie ſie die holden Kinder, jedes mit Einem Arm umſchlingend, an ihren Buſen drückte, und wie ſchnell das ſüße Muttergefühl für die Lebenden die kurz zuvor ſo bleichen Lilienwangen mit warmem Blut aus dem überwallenden Herzen durchſtrömte. Eine heilige Ehrfurcht hielt mich in den Boden gewurzelt und band meine Zunge. Kleone ſtand ohne mich entdeckt zu haben auf, nahm die fröhlich hüpfenden Kinder an beide Hände, und verſchwand in wenig Augenblicken.

Ich werde zwar frei zu dir zurückkehren, liebe Mutter; aber du wirſt Mühe haben in Athen eine Jungfrau zu finden, die mich meiner lieben, wiewohl leider nicht für mich gebornen, Cyrenerinnen vergeſſen machen könnte.

Anſchlägen ſo ſicher ſeyn, als vor denen, die in Ariſtipps Hauſe gegen ihn geſchmiedet werden!

Es ſind nun über fünfundzwanzig Jahre, daß ich mit Philiſten zu Syrakus (wohin ich, wie du weißt, den Sophiſten Hippias begleitete) zufälligerweiſe bekannt wurde. Damals ſtand er bei dem ſogenannten Tyrannen noch in Gunſten, und ſchien Geſchmack an mir zu finden: aber weder meine Abſichten noch die Kürze meines Aufenthalts geſtatteten mir ein näheres Verhältniß mit ihm anzuknüpfen, und ich geſtehe daß ich ihn in der Folge gänzlich aus meinem Geſichtskreis verlor. Demungeachtet erkannten wir einander wieder, als er vor einigen Monaten ohne alle Vorbercitung bei mir erſchien, und ſich mir, unter dem Titel eines alten Bekannten, als Philiſtus des Archomenides Sohn von Syrakus ankündigte. Da er überall im Ruf eines Mannes von Geiſt und Talenten ſteht, und unläugbar einer der vorzüglichſten und gebildetſten unſrer Zeitgenoſſen iſt, ſo wirſt du dich eben ſo wenig wundern, daß er hier allgemeinen Beifall findet, als daß ſich nach und nach eine Art von Freundſchaft zwiſchen ihm und mir entſponnen hat, ſo vertraut als ſie zwiſchen dem planloſen Weltbürger Ariſtipp und einem ehrgeizigen Syrakuſiſchen Eupatriden möglich iſt, der (wie es ſcheint) nie vergeſſen wird, daß ſeine Geburt, ſein Vermögen, die weſentlichen Dienſte, die er dem Dionyſius geleiſtet und ſeine Verbindung mit einer Bruderstochter desſelben, ihn zu Erwartungen berechtigten, die mit ſeiner ſchon ſo lange dauernden Verbannung in einem ſehr unangenehmen Mißverhältniß ſtehen. Bei allem dem hat er ſich ſelbſt ſo ſehr in ſeiner Gewalt, daß dieſe unfreiwillige

Auswanderung das Werk ſeiner eigenen Wahl zu ſeyn ſcheint; und allenthalben, wo die Rede von dem Zuſtand ſeines Vaterlandes und der Regierung des Dionyſius iſt, ſpricht er darüber ſo unbefangen mit, daß niemand, der von ſeinen Verhältniſſen nicht genau unterrichtet iſt, weder in ſeinem Ton, noch in ſeiner Miene das geringſte, was einen Mißvergnügten verriethe, gewahr werden kann. Daß er ſich gegen mich, wenn wir ohne Zeugen von dieſen Dingen ſprechen, für jenen Zwang ein wenig entſchädigt, iſt natürlich; indeſſen kann ich dich verſichern, er müßte entweder der verdeckteſte und undurchdringlichſte aller Menſchen ſeyn (was von einem ſo feuervollen Sicilier kaum zu glauben ſteht), oder er iſt feſt entſchloſſen, da alle bisherigen Verſuche, den nichts verzeihenden Herrn zu ſeiner Zurückberufung zu bewegen, fruchtlos abgelaufen ſind, ſich nun vollkommen leidend zu verhalten, und den Zeitpunkt ruhig abzuwarten, der ſeinem Schickſal vermuthlich eine andere Wendung geben wird.

Philiſt iſt ein ſo angenehmer Geſellſchafter, daß es nur von ihm abhinge, zu Cyrene ein ſo müßiges und üppiges Leben zu führen als eure ausgemachteſten Sardanapale zu Korinth und Syrakus. Er hat aber in ſeiner Jugend ſchneller gelebt als rathſam iſt, und ſcheint nun mit ſeinem Reſt etwas behutſamer haushalten zu wollen. Er theilt ſich nur gerade ſo viel mit, als nöthig iſt ſich bei meinen gaſtfreundlichen Mitbürgern von der erſten Claſſe in Credit zu erhalten, und hat die Uebereinkunft mit ihnen getroffen, ſich monatlich nicht mehr als ſechsmal einladen zu laſſen; ſo daß er, wenn jeder einmal an die Reihe kommt, gerade ein volles Jahr

braucht, um bei allen herumzuzechen. Seine meiſte Zeit bringt er in meiner Akademie zu, wo ich ein eigenes Cabinet für ihn habe zubereiten laſſen, um in der Nähe der Bibliothek ungeſtört an der Fortſetzung ſeiner Geſchichte von Sicilien arbeiten zu können, die ſeit zwanzig Jahren ſeine Lieblingsbeſchäftigung iſt, wiewohl wir ſie mehr ſeiner Verbannung aus dem ſchönſten Lande der Welt, als ſeiner Liebe zur hiſtoriſchen Muſe zu danken haben mögen. Vermuthlich kennſt du die neun Bücher dieſes Werkes, welche bereits in den Händen der Bibliopolen ſind, und wovon die beiden letzten die Geſchichte der Regierung des Dionyſius von der dreiundneunzigſten bis zur hundertſten Olympiade enthalten. Man findet, wie ich höre, zu Athen lächerlich, daß Philiſtus, ohne den Geiſt, den Scharfblick und die Stärke des Thucydides zu beſitzen, ſich vermeſſe, ſeinen Styl, ſeine ſcharfen Umriſſe, ſeine Trockenheit und nervige Kürze, und, wo es ihm damit nicht recht gelingen wolle, wenigſtens ſeine Dunkelheit nachzuäffen. In der Akademie aber ſoll ihm hauptſächlich zum Verbrechen gemacht werden, daß er, wenigſtens in den Büchern die den Dionyſius betreffen, die Heiligkeit der Geſchichte durch eine vorſetzlich verfälſchte Darſtellung der Begebenheiten verletzt und allen paraſitiſchen Kunſtgriffen aufgeboten habe, den Laſtern des Tyrannen die Farbe der Tugend anzuſtreichen, ſeinen ſchlechteſten und grauſamſten Handlungen edle Beweggründe und Abſichten unterzulegen, und, kurz, den haſſenswürdigſten Unterdrücker ſeines Vaterlandes der Nachwelt (wenn anders ſein Buch ſo lange leben könnte) für das Modell eines vortrefflichen Fürſten aufzuſchwatzen. Meiner Meinung

nach geſchieht Philiſten durch die erſtern Vorwürfe weniger Unrecht als durch die letztern. Wenn ich nicht irre, ſo hat er in den ſieben erſten Büchern, worin er das Denkwürdigſte der Geſchichte Siciliens von der fabelhaften und heroiſchen Zeit an bis auf die Regierung Gelons und die Wiederherſtellung der Oligarchie zuſammenfaßt, mehr den Herodot, in der Erzählung der Begebenheiten und Thaten des Dionyſius hingegen mehr den Thucydides zum Muſter genommen: da er aber keinen von beiden zu erreichen vermochte, hätte er allerdings beſſer für ſeinen Ruhm geſorgt, wenn er alles, was ihm das auffallende Anſehen eines Nachahmers gibt, vermieden, und falls er nicht Kunſt genug beſaß, Herodots naive und angenehm unterhaltende Darſtellungsgabe mit dem tiefblickenden Verſtand und der ſcharfen Urtheilskraft des Thucydides auf eine ungezwungene, ihm eigenthümlich ſcheinende Art zu vermählen, ſich lieber begnügt hätte, uns ſeine Geſchichten mit Ordnung, Klarheit und möglichſter Anſpruchloſigkeit zu erzählen. Aber um dieß zu können, ja, um es nur zu wollen, hätte Philiſt — der auch als Geſchichtſchreiber glänzen und mit den erſten in dieſem Fache wetteifern wollte — nicht Philiſt ſeyn müſſen. Wir wollen ihm dieß nicht zumuthen: aber dafür mag er auch für alles büßen, was er als Philiſt ſündiget. Leichter und (meiner Ueberzeugung nach) mit beſſerm Grunde wird er von dir und mir von dem, was in den Beſchuldigungen der Platoniker das Verhaßteſte iſt, losgeſprochen werden; denn, ſo viel ich weiß, ſind wir beide über das, was an dem alten Dionyſius zu loben und zu tadeln iſt, ziemlich einverſtanden. Der Tyrann (wie er ſich nun einmal

ſchelten laſſen muß, da ſeine Feinde die öffentliche Meinung auf ihre Seite zu bringen gewußt haben) hat vor vielen Jahren das ungeheure Verbrechen begangen, ſich über den göttlichen Plato, der ihn auf eine etwas linkiſche Art zu ſeiner Philoſophie bekehren wollte, in ſeiner mitunter ziemlich ſarkaſtiſchen Manier luſtig zu machen, und, da ſein ſauertöpfiſcher Verehrer Dion durch eine übelverſtandene Zudringlichkeit aus Uebel Aerger machte, den Philoſophen allerdings unſanfter als recht war nach Hauſe zu ſchicken. Das konnte freilich nie verziehen noch vergeſſen werden! Einer ſolchen Unthat war nur ein Abſchaum der unmenſchlichſten Laſter fähig! Die Feinde des Tyrannen konnten ihm nun nachſagen was ſie wollten, das Aergſte ſchien immer das Glaublichſte. Mit Einem Worte, Dionyſius wurde in der Akademie zu Athen zum Ideal eines Tyrannen erhoben, und es iſt kein Zweifel, daß Plato, indem er im neunten Buch ſeiner Republik den vollſtändigen Tyrannen mit den häßlichſten Zügen und Farben eines moraliſchen Ungeheuers darſtellt, ein getreues Bild des Dionyſius aufgeſtellt zu haben glaubt. Wir beide, und viele andre, die, wie wir, weder Böſes noch Gutes von dieſem Fürſten empfangen haben, wiſſen indeſſen ſehr gut, wie übertrieben und unbillig der ſchlimme Ruf iſt, den ihm ſeine Sicilischen Feinde und die allzuheißen Anhänger des göttlichen Plato unter den übrigen Griechen gemacht haben, und um ſo leichter machen konnten, da der große Haufe ſchon voraus geneigt iſt, von jedem, der ſich der Alleinherrſchaft über einen oligarchiſchen oder demokratiſchen Staat zu bemächtigen weiß, das Schlimmſte zu denken und zu glauben. Dionyſius kämpfte lange gegen

dieſes allgemeine, und (inſofern ein Vorurtheil gerecht genannt werden kann) nicht ganz ungerechte Vorurtheil. Da aber weder die Befreiung Siciliens von dem Joch und den Verheerungen der Karchedonier, noch der Wohlſtand, worin ſich dieſe Inſel unter ſeiner Oberherrſchaft befindet, und ſein Beſtreben jede weſentliche Pflicht eines klugen und thätigen Regenten zu erfüllen, vermögend war, den Mangel eines unbeſtrittnen Rechtes an die eigenmächtig aufgeſetzte Krone in den Augen der Menge zu rechtfertigen; da ihm alle ſeine Verdienſte, alle ſeine Bemühungen das Vertrauen und die Liebe der Syrakuſier zu gewinnen, nichts halfen, und eine Strenge, die nicht in ſeinem natürlichen Charakter iſt, endlich das einzige Mittel war, ihm vor den unermüdeten Anfechtungen ſeiner heimlichen und erklärten Feinde Ruhe zu verſchaffen, kurz da man ihn wider ſeinen Willen nöthigte, ſeinen böſen Ruf gewiſſermaßen zu rechtfertigen, und er gern oder ungern den Tyrannen ſpielen mußte, weil man ihm nicht erlauben wollte ein guter Völkerhirt zu ſeyn: iſt der Geſchichtſchreiber, der ſeinen Talenten und Verdienſten Gerechtigkeit widerfahren läßt, nicht vielmehr Lobes als Tadels werth? Und wenn er auch das volle Licht nur auf die ſchöne Seite ſeines Helden fallen läßt, wenn er dem Zweideutigen die vortheilhafteſte Wendung gibt, und, wie ein geſchickter Bildnißmaler, alles was ſein Bild nur verunzieren würde, entweder ganz verbirgt, oder wenigſtens nach den Regeln ſeiner Kunſt mit ſchwächern oder ſtärkern Schatten bedeckt: kann man dem Bildniß darum alle Aehnlichkeit abſprechen? und hat der Geſchichtſchreiber darum allen Glauben verwirkt, weil

er uns von einem der merkwürdigſten Männer unſrer Zeit, von welchem ſeine Feinde lauter grauſenhafte und mit der ſchwärzeſten Galle überſudelte Zerrbilder in der Welt verbreitet haben, bloß die glänzende Seite zeigt? Eine vollkommen unparteiiſche, weder verſchönerte noch abſichtlich oder leidenſchaftlich verfälſchte Geſchichte dieſes Mannes dürfen wir von keinem Zeitgenoſſen erwarten: aber die Nachwelt wird das Wahre (wenn es ihr anders darum zu thun iſt) deſto gewiſſer zwiſchen dem, der zu viel Gutes, und denen, die zu viel Böſes von ihm geſagt, in der Mitte finden können.

Da Philiſt mir von Zeit zu Zeit ein Stück der Fortſetzung, an welcher er arbeitet, vorlieſt, ſo fehlte es nicht an Gelegenheit, aus ſeinem eignen Munde zu hören, was er zu ſeiner Rechtfertigung gegen die ihm ſehr wohlbekannten Vorwürfe, die man ſeiner Geſchichte macht, vorzubringen hat.

„Glaubſt du (ſagte er mir einsmals) an eine ganz unparteiiſche und durchaus wahre Geſchichte von Begebenheiten deren Augenzeugen wir geweſen ſind und an denen wir ſelbſt unmittelbaren Antheil genommen haben? Ich nicht. Geſetzt auch, was doch ſelten der Fall iſt, der Erzähler habe von Verſchweigung oder Verfälſchung der Wahrheit weder Vortheil zu hoffen noch Schaden zu befürchten, und ſey feſt entſchloſſen alle Wahrheit und nichts als Wahrheit zu ſchreiben; geſetzt (was wenigſtens eben ſo ſelten iſt) er habe alles, was er erzählt, ſelbſt geſehen oder ſelbſt gethan und gelitten, oder doch von vollkommen glaubwürdigen Perſonen (dergleichen es vielleicht noch nie gegeben hat) ſelbſt aufs genaueſte erkundiget; geſetzt endlich er ſey (was ich geradezu für unmöglich erkläre)

in dem, was er von ſich ſelbſt zu berichten hat, von allem Einfluß der Eigenliebe und Eitelkeit ſo frei und rein wie ein noch ungebornes Kind — alle dieſe unerläßlichen und doch kaum irgend einem Sterblichen zuzeſtändlichen Vorausſetzungen als richtig angenommen, ſtehen uns doch noch zwei ſchlechterdings nicht wegzuräumende Hinderniſſe im Wege, um derentwillen es ewig unmöglich bleiben wird, eine ganz wahre, ganz zuverläſſige Geſchichte einer Reihe von Begebenheiten und Handlungen, die wir ſelbſt geſehen haben, zu ſchreiben. Das erſte dieſer Hinderniſſe iſt, daß es kein Mittel gibt, unmittelbar in das Innerſte der Menſchen zu ſchauen, und die Entſtehung ihrer Geſinnungen und Leidenſchaften, Entwürfe und Abſichten, und alles was ſie ſich ſelbſt von den Beweggründen und Tendenzen ihrer Handlungen bewußt ſind, ohne ein verfälſchendes Medium in ihrer Seele zu leſen. Aus Mangel eines ſolchen Sinnes bleiben die wahren Urſachen der Begebenheiten in ihren reinen Verhältniſſen mit den Wirkungen immer zweideutig und ungewiß; das äußerlich Geſchehene liegt wie ein unaufgelöstes Räthſel vor uns, und der Geſchichtſchreiber, der den Verſtand ſeiner Leſer zu befriedigen wünſcht, ſieht ſich genöthigt zu den Künſten des Wahrſagers, Dichters und Malers ſeine Zuflucht zu nehmen. Aber auch ohne dieſes Hinderniß wird es ihm ſchon allein dadurch unmöglich ganz wahr zu ſeyn, daß er, unvermögend ſich ſelbſt aus dem feſten Punkt ſeiner Individualität herauszurücken, Perſonen, Handlungen und Ereigniſſe niemals ſehen kann wie ſie ſind, ſondern nur wie ſie ihm, aus dem Geſichtspunkt woraus er ſie anſieht, erſcheinen. Ueberzeugt von allem dieſem, ſagte

ich, als ich mich entſchloß die Geſchichte des Dionyſius zu ſchreiben, zu mir ſelbſt: da du keine Mileſiſche Fabel, ſondern Dinge, die unter deinen Augen geſchahen und bei denen du ſelbſt keine unbedeutende Rolle ſpielteſt, erzählen willſt, ſo iſt es allerdings deine Pflicht, ſo wahrhaft zu ſeyn als dir nur immer möglich iſt; aber zum Unmöglichen biſt du nicht verbunden. Du konnteſt nicht alles ſehen, nicht allenthalben ſeyn; und wie ernſtlich du auch unparteiiſch ſeyn wollteſt, du kannſt es nicht ſeyn! Du biſt weder ein Gott noch ein Platoniſcher Menſch, ſondern Philiſtus, Archomenides Sohn, ein Verwandter, Freund und Gehülfe des Mannes, deſſen Geſchichte du erzählen willſt, und es geziemt dir, die Perſonen und Begebenheiten ſo darzuſtellen, wie ſie dir unter allen den Verhältniſſen, worin du mit ihnen ſtandeſt, erſchienen und erſcheinen mußten. Nur ſo kannſt du wahr und mit dir ſelbſt einig ſeyn, geſetzt auch daß du öfters getäuſcht wurdeſt. Der unfehlbarſte Weg, die Welt mit einer ungetreuen und verſchrobenen Erzählung zu belügen, wäre, wenn du aus dir ſelbſt herausgehen, und, unter dem Vorwand deſto unparteiiſcher zu ſeyn, einen Geſichtspunkt, aus welchem du die Dinge nicht geſehen hätteſt, aber geſehen zu haben ſchieneſt, erdichten wollteſt. Dieß, Ariſtipp, iſt der Kanon, nach welchem ich die Geſchichte, über die ſo viel Schiefes und Leidenſchaftliches zu Syrakus und Athen geſprochen wird, gearbeitet habe, und nach welchem allein ich mit Billigkeit beurtheilt werden kann. Auch keiner meiner Richter iſt unparteiiſch; er iſt, ſeiner eignen Sinnesart und Vorſtellung zufolge, mehr oder weniger geneigt, den Dionyſius und ſeinen Geſchichtſchreiber in

einem günſtigen oder ungünſtigen Lichte zu ſehen; und dieſe uns ſelbſt oft verborgene, von den Sachen ganz unabhängige Zu- oder Abneigung beſticht unſer Urtheil viel öfter als der große Haufe glaubt. Mein Wille war, gerecht gegen Dionyſius zu ſeyn; aber da ich ihn liebte und ſeine Erhebung zum Theil mein Werk war, ſo wär' es Vermeſſenheit, wenn ich läugnen wollte, daß dieſer zweifache Umſtand gar keinen Einfluß auf die Zeichnung, Färbung und Haltung meines Gemäldes gehabt habe: denn wenn ich alles, was in ſeinem Charakter und in ſeinen Handlungen zweideutig iſt, zu ſeinem Vortheil deutete, glaubte ich auch hierin bloß gerecht zu ſeyn. Uebrigens geſtehe ich zwar, daß mir im Schreiben der Gedanke öfters kam: „Dionyſius, wenn er in meiner Geſchichte auch nicht die leiſeſte Spur einer durch ſein hartes Verfahren gegen mich gereizten Empfindlichkeit entdecken könnte, würde ſich deſto eher bewogen finden, mir ſeine Gunſt und ſein Vertrauen wieder zu ſchenken;" aber wenn ich das Gegentheil auch vorausgeſehen hätte, würde ich doch, um meiner ſelbſt willen, nicht das Geringſte geändert oder weggelaſſen haben.

Mich däucht, Learch, es iſt in dieſer Erklärung Philiſts etwas Offenherziges, das für eine Art Erſatz deſſen, was ſeiner Rechtfertigung abgehen mag, gelten kann. Uebrigens iſt, wie geſagt, ſein ganzes Betragen ſo beſchaffen, daß ich nichts zu wagen glaube, wenn ich mich, falls es gefordert würde, dafür verbürgte, daß er mit nichts umgeht, was zu dem mindeſten Argwohn Urſache geben könnte. Wär' es anders, ſo hätte er zu Bearbeitung irgend eines dem Dionyſius unangenehmen Anſchlags keinen ungeſchicktern Ort als Cyrene

wählen können. Er wird, ungeachtet des guten Zutrauens ſo man ihm zeigt, ſehr genau beobachtet, und es iſt den Cyrenern zu viel an ihren Handlungsverhältniſſen mit Syrakus gelegen, als daß ſie die Gunſt eines Fürſten, den noch niemand ungeſtraft beleidigt hat, um des Philiſtus willen verſcherzen ſollten.

15.

Learch an Ariſtipp.

Ich will dir nicht verbergen, lieber Ariſtipp, daß es (wie du zu vermuthen ſcheinſt) Dionyſius ſelbſt war, von dem ich durch einen Freund in Syrakus erſucht wurde, mich bei dir nach Philiſten zu erkundigen. Wie wenig dieſer auch bisher durch ſein Betragen während ſeiner Verbannung aus Sicilien Anlaß gegeben, ihm heimliche Anſchläge und Vorkehrungen zu einer eigenmächtigen Rückkehr zuzutrauen, ſo gewiß ſcheint es doch, daß der alte Tyrann (der mit dem zunehmenden Gefühl der Abnahme ſeiner Kräfte immer mißtrauiſcher und argwöhniſcher wird) durch das ſchnelle Verſchwinden Philiſts aus Italien und durch ſeinen Aufenthalt in einem weit entfernten Freiſtaat (wo es um ſo leichter ſcheint, die Anſtalten zu einer ſolchen Unternehmung zu verheimlichen) merklich beunruhigt worden iſt; zumal da ſein Bruder Leptines zeither neue ſehr ernſtliche Verſuche gemacht hat, ihn zur Zurückberufung ſeines Schwiegerſohnes zu vermögen. Mehr bedurfte es nicht, um

den Verdacht bei ihm zu erregen, daß man mit einem Entwurf ſchwanger gehe, deſſen Ausführung ſeine Einwilligung allenfalls entbehrlich machen könnte. Wenn ich den Dionyſius recht kenne, iſt es indeſſen doch weniger die Furcht, daß Philiſt etwas gegen ſeine Perſon zu unternehmen fähig ſey, als ſein Widerwille, einem ſo ſchwer beleidigten ehmaligen Freund wieder ins Geſicht zu ſehen, und wenigſtens ſtillſchweigende Vorwürfe eines kaum verzeihlichen Undanks in ſeinen Augen zu leſen, was den ſtolzen alten Selbſtbeherrſcher ſo unbeweglich gegen die Vorſtellungen ſeines Bruders und die anhaltenden Bitten der Frauen des Palaſtes macht. Bei ſo bewandten Dingen habe ich für gut befunden, ihm deinen Brief an mich in der Urſchrift mitzutheilen, um ihn deſto eher zu überzeugen, daß er ſich von dieſer Seite völlig ſicher halten könne. Er hat mir eine für dich und mich ſehr ſchmeichelhafte Antwort geben laſſen; aber daß ich meine Abſicht nur ſehr unvollkommen erreicht habe, davon werdet ihr in kurzem einen Beweis in der Erſcheinung eines Abgeſandten ſehen, der bei eurer Republik um die Erlaubniß anſuchen ſoll, hundert Freiwillige, aber geborne und angeſeſſene Angehörige von Cyrene, unter ſehr annehmlichen Bedingungen zu Vermehrung der Leibwache des Tyrannen anzuwerben. Daß der Abgeordnete neben dieſem öffentlichen noch einen geheimen Auftrag hat, wozu jener nur der Vorwand iſt, nämlich Philiſten aufs genaueſte zu beobachten, bräuche ich dir nicht erſt zu ſagen; denn auf alle Fälle iſt die bisherige Leibgarde ſtark genug, um durch den Zuwachs von hundert Cyreniſchen Bauerjungen nicht viel furchtbarer zu werden. Inzwiſchen iſt auch Leptines

überall von Späheraugen umringt, und ihm ſowohl als allen andern Syrakuſiern iſt alle Gemeinſchaft mit Philiſten von neuem aufs ſchärfſte unterſagt. Dieſer wird alſo wohl thun, ſich mehr als jemals ruhig zu verhalten. Vielleicht iſt die Zeit ſeiner Erlöſung näher als er glaubt. Denn die Geſundheit des Alten ſoll in ſo großen Verfall gerathen ſeyn, daß (wie die Rede geht) alle Kunſt der Hippokratiſchen Schule ſein Leben höchſtens noch ein paar Jahre friſten kann, wenn anders ſeine Leibärzte nicht etwa aus Gefälligkeit gegen den Nachfolger in Verſuchung gerathen, es vielmehr abzukürzen als zu verlängern. Uebrigens kann ich ihm nicht ſehr verdenken, wenn er gegen alles, was ſich ihm nähert, immer mißtrauiſcher wird, ſeitdem die Welt an dem berühmten Theſſalier Jaſon ein neues Beiſpiel geſehen hat, wie unſicher das Leben ſolcher Fürſten iſt, die ſich, ohne einen andern Titel, als das ſtolze Gefühl ihrer perſönlichen Ueberlegenheit, aus dem Privatſtand auf den Thron geſchwungen haben. Seit dem Peleiden Achilles brachte Theſſalien keinen Mann hervor, der würdiger war ein König zu ſeyn als Jaſon; und wenn Dionys ihm auch an den Talenten, die dazu erfordert werden, gleich oder vielleicht noch überlegen war, ſo ſtand er hingegen an allem, was den Menſchen Zutrauen und Liebe abgewinnen kann, deſto weiter unter ihm. Gleichwohl mußte der großherzige Jaſon ſchon im vierten Jahre ſeiner Regierung unter Mörderhänden fallen, und der verhaßte Dionyſius beherrſcht die unlenkſamen Sicilier ſchon im ſechsunddreißigſten! Dieß ſollte, ſcheint es, dieſen ſicher machen; aber das Bewußtſeyn, wie viele Gewalt und Liſt, welche nie ermüdende Wachſamkeit

und Anſtrengung es ihm gekoſtet ſich ſo lange zu erhalten, wirkt gerade das Gegentheil. Dieſe ſich immer auf allen Seiten vorſehende, allenthalben hinlauſchende, argwöhniſche, überall Gefahr witternde Aufmerkſamkeit iſt ihm zur andern Natur geworden; ſie beſteht ſogar mit der höhniſchen launenhaften Art von luſtigmacheriſcher Laune, die ihm eigen iſt. Daher glaube ich auch, daß er bei weitem nicht ſo unglücklich iſt, als Plato ſeinen Tyrannen ſchildert; ungeachtet er das Mißtrauen ſo weit treibt, daß niemand (ſelbſt ſeinen Bruder und ſeine Gemahlin nicht ausgenommen) ſich ihm nähern darf, ohne vorher aufs genaueſte durchſucht worden zu ſeyn, und daß er ſich in ſeinen Wohnzimmern bloß von zehnjährigen Kindern in leichtem fliegendem Gewande, wie unſre Maler die Zephyrn und kleinen Liebesgötter zu kleiden pflegen, bedienen läßt. Dieſe vorſichtigen Maßnehmungen mögen nicht ganz überflüſſig ſeyn; ob ſie aber auch gegen die Tränkchen ſeiner Leibärzte helfen werden, muß die Zeit lehren.

Was Philiſts Sicilische Geſchichte betrifft, ſo denke ich, wie du, daß ihm niemand wehren konnte, einen Mann, der von ſeinen Gegnern vor der ganzen Hellas verleumdet wird, in eine Beleuchtung zu ſtellen, worin die großen und guten Eigenſchaften, die ihm ſeine bitterſten Feinde ſelbſt kaum ſtreitig machen können, ſo ſtark hervorſtechen, daß ſie eine dem Ganzen vortheilhafte Wirkung thun. Was ich tadeln möchte, iſt bloß, daß er dieſe ſeine Abſicht nicht beſſer zu verbergen gewußt hat. Gern will ich ihm zugeben, daß derjenige, der eine gänzliche Unparteilichkeit für etwas Unmögliches hält, nicht verbunden iſt, ganz unparteiiſch zu ſeyn;

aber es zu ſcheinen, liegt allerdings jedem Geſchichtſchreiber ob, dem es Ernſt iſt, die Leſer für ſeinen Helden zu gewinnen. Dieß weiß Philiſtus ſo gut als ich, und da er demungeachtet den Schein der Parteilichkeit nicht vermieden hat, ſo iſt ziemlich klar, daß er bei Abfaſſung ſeiner Geſchichte mehr an Dionyſen als an die Leſer dachte, und ſich lieber bei dieſen in den Verdacht der Schmeichelei ſetzen, als etwas, das jenen mißfallen könnte, ſchreiben wollte. Gegen dieſen Vorwurf wird er ſich ſchwerlich rechtfertigen können, und was daraus zum Nachtheil ſeiner Geſchichte und ſeines Helden gefolgert wird, brauche ich dir nicht erſt zu ſagen.

16.

Antipater an Diogenes.

Mehr als zehn Jahre ſind ſchon verfloſſen, ſeit ich mit Ariſtipp bekannt wurde, und das Glück hatte, ſeines Umgangs während eines großen Theils dieſer Zeit täglich zu genießen. Ich habe ihn in mancherlei Lagen und Verhältniſſen geſehen und beobachtet; oder, richtiger zu reden, er zeigte ſich mir immer ſo offen, unzurückhaltend und anſpruchlos, daß ich, um ihn kennen zu lernen, nichts als das Paar geſunde Augen brauchte, womit mich die Natur ausgeſtattet hat. Es müßte alſo nicht mit rechten Dingen zugehen, wenn ich von den Grundſätzen, die er in ſeinem Leben befolgt (und er hat keine andern) nicht beſſer unterrichtet ſeyn ſollte, als

Leute die ihn bloß von Hörenſagen kennen, oder aus einem zufälligen Umgang und im Flug aufgeſchnappten einzelnen Worten über ihn abzuſprechen ſich vermeſſen.

Du wirſt dich daher nicht wundern, Freund Diogenes, wenn ich dir ſage, daß ich nicht ohne Unwillen hören kann, mit welcher Dreiſtigkeit er noch immer von einigen Sokratikern, beſonders von den eifrigſten Anhängern der Akademie, öffentlich beſchuldigt wird, daß er die Grundſätze des gemeinſchaftlichen Meiſters der Atheniſchen Schule nicht nur verfälſche, ſondern ſogar das förmliche Gegentheil derſelben lehre und ausübe, indem er die Wolluſt, und zwar bloß die körperliche oder den groben thieriſchen Sinnenkitzel, für das höchſte Gut des Menſchen erkläre, ausdrücklich behauptend: es gebe kein anderes Vergnügen als die Sinnenluſt, und alles übrige beſtehe bloß in leeren Einbildungen, womit nur Leute ſich zu täuſchen ſuchten, denen es an den Mitteln fehle, ſich den wirklichen Genuß aller Arten von ſinnlichen Vergnügungen zu verſchaffen.

Ich geſtehe dir, Diogenes, meine Geduld reißt, wenn ich dieſe alten abgeſchmackten Verleumdungen noch immer von Männern, denen der Name Sokratiker zur Beglaubigung dient, erneuern, und, auf deren Verantwortung, aus ſo manchen ſchnatternden Gänſehälſen und gähnenden Eſelskinnladen widerhallen höre; und mehr als einmal bin ich ſchon im Begriff geweſen, nach der Ariſtophaniſchen Geißel zu langen und die Thoren öffentlich dafür zu züchtigen, wenn mich nicht die Achtung für Ariſtippen, der keiner Rechtfertigung bedarf, und die Verachtung ſeiner Verleumder, die der

Züchtigung nicht werth ſind, jedesmal zurückgehalten hätte. Indeſſen kann ich mir doch die Befriedigung nicht verſagen, wenigſtens dir, mein alter Freund, wiewohl du es (denke ich) nicht ſchlechterdings vonnöthen haſt, einen Aufſchluß über dieſe Sache zu geben, der dir begreiflich machen wird, wie eine ſo alberne Sage unter den moroſophirenden Müßiggängern und Schwätzern zu Athen entſtehen konnte.

Den erſten Anlaß mag wohl der ſtarke Abſtich gegeben haben, den die verhältnißmäßig etwas üppige Lebensweiſe Ariſtipps mit dem ſchlechten Aufzug und der ſehr magern Diät der meiſten Sokratiker und des Meiſters ſelbſt machte, und der jenen um ſo anſtößiger ſeyn mochte, weil er im erſten Jahre ſeines Umgangs mit Sokrates ſich ihnen in allem ziemlich gleichgeſtellt hatte. Indeſſen war Ariſtipp nicht der einzige, der ſich auf dieſe Art auszeichnete; mehrere begüterte Freunde des Weiſen lebten auf einem ihrem Vermögen angemeſſenen Fuß, und er ſelbſt (ſagt man) war weit entfernt mit ſeiner Armuth zu prunken, und diejenigen mit ſtolzer Verachtung anzuſehen, die nicht, wie er, von einem Triobolon des Tages leben wollten, weil ſie wollen mußten. Warum wurde denn Ariſtippen allein ſo übel genommen, was man an andern nicht ungehörig fand? Ohne Zweifel lag der wahre Grund darin, daß Ariſtipp überhaupt nicht recht zu den meiſten Sokratikern paßte, und da er dieß bald genug gewahr wurde, von Zeit zu Zeit aus ihrem Kreiſe heraustrat und ſich auch mit andern, die nicht zu ihnen gehörten, ſogar mit einem Hippias und Ariſtophanes, in freundſchaftliche Verhältniſſe ſetzte. Hierzu kam noch, daß er, bei aller ſeiner

Verehrung für den Geiſt und Charakter des Sokrates, eben ſo wenig zum Nachtreter und Widerhall desſelben geboren war als Plato, und ſich eben ſo wenig verbunden hielt über alle Dinge einerlei Meinung mit ihm zu ſeyn, als ſich ihm in ſeiner abſichtlichen Beſchränkung auf das Unentbehrliche gleich zu ſtellen. So reizten z. B. eine Menge wiſſenſchaftlicher Gegenſtände ſeine Neugier, welche Sokrates für unnütze Grübeleien erklärte; und ſo machte er auch kein Geheimniß daraus, daß der Attiſche Weiſe ihm die eigentliche Lebensphiloſophie zu ſehr in den engen Kreis des bürgerlichen Lebens und auf das Bedürfniß eines Attiſchen Bürgers einzuſchränken ſcheine; da er ſelbſt hingegen ſchon damals Trieb und Kraft in ſich fühlte, einen freiern Schwung zu nehmen, und die Verhältniſſe des Bürgers von Cyrene den höhern und edlern des Kosmopoliten, wo nicht aufzuopfern, doch nachzuſetzen.

Indeſſen hinderte dieß alles nicht, daß Ariſtipp, ſo lange Sokrates lebte, für einen ſeiner Freunde und Homileten vom engern Ausſchuß, und ſelbſt in Anſehung des Weſentlichſten ſeiner Philoſophie für einen Sokratiker galt. Als aber nach dem Tode des Meiſters Antiſthenes und Plato ſich an die Spitze deſſen, was man jetzt die Sokratiſche Schule zu nennen anfing, ſtellten, und die Stifter zweier Secten wurden, welche, ihrer Verſchiedenheit in andern Stücken ungeachtet, darin übereinkamen, daß ſie gewiſſe Sokratiſche Grundbegriffe und Maximen weit über den Sinn des Meiſters und bis auf die äußerſte Spitze trieben: ſo mußte nun, wie Ariſtipp von ſeinen langen Wanderungen nach Athen zurückkam und ebenfalls

eine Art von Sokratiſcher Schule eröffnete, nothwendig eine öffentliche Trennung erfolgen, wobei die Pflichten der Gerechtigkeit und Anſtändigkeit, wenigſtens auf Einer Seite, ziemlich ins Gedränge kamen. Beide, Plato und Antiſthenes, ſprachen von allen Vergnügungen, woran der Körper Antheil nimmt, mit der tiefſten Verachtung: dieſer, weil er „nichts bedürfen“ für ein Vorrecht der Gottheit hielt, und alſo, nach ihm, der nächſte Weg zur höchſten Vollkommenheit iſt, ſich, außer dem ſchlechterdings Unentbehrlichen, alles zu verſagen was zum animaliſchen Leben gerechnet werden kann; jener, weil er den Leib für den Kerker der Seele, und die Ertödtung aller ſinnlichen Triebe für das kürzeſte Mittel anſieht, das innere Leben des Geiſtes frei zu machen, und die Seele aus der Traumwelt weſenloſer Erſcheinungen zum unmittelbaren Anſchauen des allein Wahren, der ewigen Ideen und des urſprünglichen Lichts, worin ſie ſichtbar werden, zu erheben. Ariſtipp, dem alles Uebertriebene, Angemaßte und über die Proportionen der menſchlichen Natur Hinausſchwellende lächerlich oder widrig iſt, mochte ſich, als er noch zu Athen lebte, bei Gelegenheit erlaubt haben, über dieſe philoſophiſchen Solöcismen ſeiner ehemaligen Lehrgenoſſen in einem Tone zu ſcherzen, den der ſauertöpfiſche Antiſthenes ſo wenig als der feierliche Plato leiden konnte. Beide rächten ſich (jeder ſeinem Charakter gemäß, jener gallicht und plump, dieſer fein und kaltblütig) durch die Verachtung, womit ſie von dem Manne und ſeiner Lehre ſprachen. Ariſtippen hieß die Sinnenluſt ebenſowohl ein Gut als irgend ein anderes; er ſah keinen Grund, warum er es über dieſen Punkt

nicht mit dem ganzen menſchlichen Geſchlecht halten ſollte, welches ſtillſchweigend übereingekommen iſt, alles gut zu nennen, was dem Menſchen wohl bekommt; ja er war ſo weit gegangen, zu behaupten: auch das geiſtigſte Vergnügen ſey im Grunde ſinnlich, und theile den Organen des Gefühls eine Art angenehmer Bewegung mit, deren Aehnlichkeit und Verwandtſchaft mit andern körperlichen Wollüſten von jedem ſich ſelbſt genau beobachtenden nicht verkannt werden könne. Dieſe Sätze wurden, ohne daß man ſich auf ihre Beweiſe und genauere Erörterung einließ, in der Akademie und im Cynoſarges für übeltönend und antiſokratiſch erklärt; und ſo erzeugte ſich unvermerkt bei allen, denen Ariſtipp nicht beſſer als von bloßem Anſehen oder Hörenſagen bekannt war, jene ungereimte Meinung, die ihm und ſeinen Freunden von den Anhängern der beiden Tyrannen, die ſich damals in die Beherrſchung der philoſophiſchen Republik theilten, den Spitznamen Wollüſtler (Hedoniker) zugezogen haben. Das Mißverſtändniß wäre leicht zu heben geweſen, oder würde vielmehr gar nicht ſtattgefunden haben, wenn jene Herren nicht ſo einſeitig und ſteiffſinnig wären, ihre perſönliche Vorſtellungsart zum allgemeinen Kanon der Wahrheit zu machen. Die meiſten Fehden über ſolche Dinge hörten von ſelbſt auf, wenn die verſchieden Redenden vor allen Dingen gelaſſen unterſuchen wollten, ob ſie auch wirklich verſchieden denken: und in zehn Fällen gegen einen würde ſogleich Friede unter den Kämpfern werden, wenn ſie anſtatt um Worte zu fechten und in der Hitze der Rechthaberei ſich ſelbſt immer ärger zu verwickeln, die Begriffe kaltblütig auseinander ſetzen und, ſo

weit es angeht, in ihre einfachſten Elemente auflöſen wollten. Daher kommt es ohne Zweifel, daß Ariſtipp in ſolchen Fällen immer das allgemeine Wahrheitsgefühl der Zuhörer auf ſeiner Seite hat. Wie ſtark auch das gegen ihn gefaßte Vorurtheil bei einer ſonſt unbefangenen Perſon ſeyn mag, ſobald er ſich erklärt hat, wird man entweder ſeiner Meinung, oder ſieht, daß man es bereits geweſen war und ſich die Sache nur nicht deutlich genug gemacht hatte; oder man begreift wenigſtens, wenn man gleich ſelbſt nicht völlig überzeugt iſt, wie es zugeht, daß andere verſtändige Leute ſeiner Meinung ſeyn können.

Mit Plato und Antiſthenes hat es nun freilich eine andere Bewandtniß. Ihre Philoſophie iſt von Ariſtipps zu ſehr verſchieden, um eine Vereinigung zuzulaſſen. Die ſeinige begnügt ſich menſchliche Thiere zu Menſchen zu bilden — was jenen zu wenig iſt; die ihrige vermißt ſich Menſchen zu Göttern umzuſchaffen, was ihm zu viel ſcheint. Sie gehen von Begriffen und Grundſätzen aus, die mit den ſeinigen in offenbarem Widerſpruch ſtehen. Die Fehde zwiſchen ihnen kann alſo nur durch eine Unterwerfung aufhören, zu welcher wohl keine von den ſtreitenden Mächten ſich je verſtehen wird. Ich verlange aber auch für meinen Lehrer und Freund ſonſt nichts von ihnen, als nur nicht unbilliger gegen ihn zu ſeyn, als er gegen ſie iſt. Mögen ſie doch ſein Syſtem mit ſtolzem Naſerümpfen verhöhnen, oder mit gerunzelter Stirne verdammen! Nur verfälſchen ſollen ſie es nicht.

Uebrigens iſt bekannt genug, oder könnt' es wenigſtens ſeyn, daß Ariſtipp nie eine eigene philoſophiſche Secte zu

ſtiften begehrt, und ſo wenig als Xenophon, oder Sokrates ſelbſt, ſeine Lebensweisheit jemals ſchulmäßig gelehrt hat. Denn daß er vor vielen Jahren, während ſeines letzten Aufenthalts in Athen, die Philoſophie des Sokrates einigen Liebhabern, die ſich ſchlechterdings nicht abweiſen laſſen wollten, zu großem Aergerniß der übrigen Sokratiker, um baare Bezahlung, unverändert und ohne etwas von dem Seinigen hinzuzuthun, vorgetragen, gehört nicht hierher. Er that damit nichts anders, als was ein Maler thut, wenn er eine mit allem Fleiß gearbeitete Copei eines berühmten Gemäldes eines ältern Meiſters, nicht für das Urbild ſelbſt, ſondern für das was es iſt, für ein Nachbild verhandelt. Das, was man ſeine eigene Philoſophie nennen kann, ſtellt er weniger in mündlichen und ſchriftlichen Unterweiſungen als in ſeinem Leben dar; ob er gleich kein Bedenken trägt, ſeine Art über die menſchlichen Dinge zu denken, und die Gründe, die ſein Urtheil, es ſey nun zum Entſcheiden oder zum Zweifeln, beſtimmen, bei Gelegenheit an den Tag zu geben, zumal in Geſellſchaften, die zu einer freien und muntern Unterhaltung geeignet ſind. Unter vertrautern und kampfluſtigen Freunden läßt er ſich auch wohl in dialektiſche Gefechte ein, wo es oft zwiſchen Scherz und Ernſt ſo hitzig zugeht, als ob um einen Olympiſchen Siegeskranz gerungen würde; aber auch dieſe Spiegelgefechte endigen ſich doch immer, wie alle Kämpfe dieſer Art billig endigen ſollten: nämlich daß die Ermüdung der Kämpfer dem Spiel ein Ende macht, und jeder mit heiler Haut, d. i. mit ſeiner eigenen unverletzten Meinung davon geht, zufrieden ſich wie ein Meiſter der Kunſt gewehrt zu

haben, und die Zuhörer ungewiß zu laſſen, welcher von beiden der Sieger oder der Beſiegte ſey. Ich will damit keinesweges ſagen, daß Ariſtipp von ſeinem Syſtem, inwiefern es ihm ſelbſt zum Kanon ſeiner Vorſtellungsart und ſeines praktiſchen Lebens dient, nicht wenigſtens eben ſo gut überzeugt ſey als Plato von dem ſeinigen; nur glaubt er nicht, daß eine ihm ſelbſt angemeſſene Denkweiſe und Lebensordnung ſich darum auch für alle andern ſchicken, oder was ihm als wahr erſcheint, auch von allen andern für wahr erkannt werden müſſe.

Geſtehe, Diogenes, daß man mit einem ſo anſpruchloſen Geiſtescharakter eher alles andere als ein Sectenſtifter ſeyn wird, und daß es ſogar widerſinniſch iſt, denjenigen dazu machen zu wollen, der eben darum, weil er ſeine Art zu denken und zu leben unter ſeine perſönlichen und eigenthümlichen Beſitzthümer rechnet, andern nur ſo viel davon mittheilt, als ſie ſelbſt urtheilen, daß ihnen ihrer innern Verfaſſung und ihren äußerlichen Umſtänden nach zuträglich ſeyn könne.

Uebrigens ſehe ich nicht, warum er nicht eben ſo gut als andere berechtigt wäre, ſeine Grundbegriffe für allgemein wahr und brauchbar zu geben. Was er unter jener, ſeinen Tadlern ſo unbillig verhaßten Hedone (welche, nach ihm, das Weſen der menſchlichen Glückſeligkeit ausmacht) verſteht, iſt nicht Genuß wollüſtiger Augenblicke, ſondern dauernder Zuſtand eines angenehmen Selbſtgefühls, worin Zufriedenheit und Wohlgefallen am Gegenwärtigen mit angenehmer Erinnerung des Vergangenen und heiterer Ausſicht in die Zukunft ein ſo harmoniſches Ganzes ausmacht, als das gemeine Loos der

Sterblichen, das Schickſal, über welches wir gar nichts — und der Zufall, über den wir nur wenig vermögen, nur immer geſtatten will. Iſt etwa die Eudämonie der andern Sokratiker im Grunde etwas anders als ein ſolcher Zuſtand? Warum hält man ſich, anſtatt ſich um Worte und Formeln zu entzweien, nicht lieber an das, worin alle übereinkommen? Wer wünſcht nicht ſo glücklich zu ſeyn als nur immer möglich iſt? Und, wie verſchieden auch die Quellen ſind, woraus die Menſchen ihr Vergnügen ſchöpfen, iſt das Vergnügen an ſich ſelbſt nicht bei allen ebendasſelbe? Warum ſoll es Ariſtippen nicht eben ſo wohl als andern erlaubt ſeyn, Worte, die der gemeine Gebrauch unvermerkt abgewürdigt hat, wieder zu Ehren zu ziehen und z. B. die ſchuldloſe Hedone, wiewohl ſie gewöhnlich nur von den angenehmen Gefühlen der Sinne gebraucht wird, zu Bezeichnung eines Begriffs, der alle Arten zuſammenfaßt, zu erheben? Daß durch einen weiſen Genuß alle unſrer Natur gemäßen Vergnügungen, ſinnliche und geiſtige, ſich nicht nur im Begriff, ſondern im Leben ſelbſt ſehr ſchön und harmoniſch vereinigen laſſen, hat Ariſtipp noch mehr an ſeinem Beiſpiel als durch ſeine Lehre dargethan. Seine Philoſophie iſt eine Kunſt, des Lebens unter allen Umſtänden froh zu werden, und bloß zu dieſem Ende, ſich von Schickſal und Zufall, und überhaupt von aller fremden Einwirkung ſo unabhängig zu machen als möglich. Nicht wer alles entbehren, ſondern wer alles genießen könnte, wär' ein Gott; und nur, weil die Götter das letztere ſich ſelbſt vorbehalten, den armen Sterblichen hingegen über alle die Uebel, welche ſie ſich ſelbſt zuziehen, noch ſo viel Noth und Elend von außen aufgeladen

haben als ſie nur immer tragen können, nur aus dieſem Grund iſt es nothwendig, daß der Menſch entbehren lerne was er entweder gar nicht erreichen kann, oder nur durch Aufopferung eines größern Gutes ſich verſchaffen könnte.

Doch ich ſehe, daß ich mich unvermerkt in Erörterungen einlaſſe, die zu meiner Abſicht ſehr entbehrlich ſind. Denn es verſteht ſich, daß ich dich nicht zur Philoſophie Ariſtipps bekehren, ſondern nur geneigt machen möchte, dich des Charakters eines Mannes, den ich als einen der edelſten und liebenswürdigſten Sterblichen kenne, bei Gelegenheit mit ſo viel Wärme, als deiner wohlbekannten Kaltblütigkeit zuzumuthen iſt, gegen ſeine unbilligen Verächter anzunehmen. Ich befriedige dadurch bloß mein eigenes Herz; Ariſtipp weiß nichts von dieſem Briefe, und ſcheint ſich überhaupt um alles, was ſeine ehemaligen Mitſchüler von ihm ſagen und ſchreiben, wenig zu bekümmern. Indeſſen nährt er doch für die Athener noch immer eine Art von Vorliebe, die ihn über ihre gute oder böſe Meinung von ihm nicht ſo ganz gleichgültig ſeyn läßt als er das Anſehen haben will. Zuweilen wenn die Rede von den Albernheiten, Unarten und Verkehrtheiten iſt, wodurch ſie ehemals dem Witz ihres Ariſtophanes ſo reichen Stoff zu unerſchöpflichen Spöttereien und Neckereien gegeben haben, ſollte man zwar meinen, er denke nicht gut genug von ihnen, um ſich viel aus ihrem Urtheil zu machen: aber im Grund entſpringt ſein bitterſter Tadel bloß aus dem Unmuth eines Liebhabers, der ſich wider ſeinen Willen geſtehen muß, daß ſeine Geliebte mit Mängeln und Untugenden behaftet iſt, die es ihm unmöglich machen ſie hoch zu achten, und

worin ſie ſich ſelbſt ſo wohl gefällt, daß keine Beſſerung zu hoffen iſt.

Ich höre, daß du ſeit dem Tode des alten Antiſthenes nach Athen zurückgekehrt ſeyeſt, um, wie man ſagt, von ſeiner Schule in Cynoſarges Beſitz zu nehmen, da du itzt als das Haupt der von ihm geſtifteten Secte betrachtet werdeſt. Ich kenne dich zu gut, Freund Diogenes, um nicht zu wiſſen, wie dieß zu verſtehen iſt. Du wirſt ſo wenig als Sokrates und Ariſtipp in dem gewöhnlichen Sinn des Worts, an der Spitze einer Schule oder Secte ſtehen wollen, und deine Philoſophie läßt ſich ſo wenig als die ihrige durch Unterweiſung lernen. Aber die Athener bedürfen deines ſcherzenden und ſpottenden Sittenrichteramts mehr als jemals; und wenn gleich wenig Hoffnung iſt, daß du ſie weiſer und beſſer machen werdeſt, ſo kann es ihnen doch nicht ſchaden, einen freien Mann, deſſen ſämmtliche Bedürfniſſe auf einen Stecken in der Hand und eine Taſche voll Wolfsbohnen am Gürtel eingeſchränkt ſind, unter ſich herumgehen zu ſehen, der ſie alle Augenblicke in den Spiegel der Wahrheit zu ſehen nöthigt, und ihnen wenigſtens das täuſchende Vergnügen des Wohlgefallens an ihrer eignen — Häßlichkeit möglichſt zu verkümmern ſucht. Wenn deine Gegenwart endlich ihnen, oder ihre unheilbare Narrheit dir, gar zu läſtig fiele, ſo wirſt du die Arme deiner Freunde in Korinth immer wieder offen finden; und ſollte dich zuletzt die ganze Hellas nicht mehr ertragen können, ſo laſſ' dich irgend eine freundliche Nereide an die Küſte Libyens zu deinem Antipater geleiten, der die Tage, die er in ſeiner Jugend mit dir verlebte, und die traulichen

Wallfahrten nach dem Eſelsberg, und die Schwimmpartien nach dem Inſelchen Pſyttalia, immer unter ſeine angenehmſten Erinnerungen zählen wird.

17.

Diogenes an Antipater.

Weder der hoffärtige Gedanke meinen alten Meiſter erſetzen zu wollen, noch ein Cyniſcher Trieb die Laſter und Thorheiten der edeln Theſeiden anzubellen, hat mich von Korinth nach Athen zurückgerufen, Freund Antipater. Die bloße Neigung zur Veränderung, die dem Menſchen ſo natürlich iſt — wär' es nur um ſich ſelbſt eine Probe ſeiner Freiheit zu geben — iſt allein ſchon hinlänglich eine ſo unbedeutende Begebenheit zu erklären; wenn auch der Reiz, womit Pallas Athene ihren Lieblingsſitz vor allen andern Städten der Welt ſo reichlich begabt hat, für einen Weltbürger meiner Art weniger Anziehendes hätte als für andre Menſchen. Indeſſen kam doch noch ein anderer Bewegungsgrund hinzu, ohne welchen ich mich vielleicht dennoch nicht entſchloſſen hätte, meinem lieben Müßiggang zu Korinth — wo ſich, Dank ſey den Göttern! ſchon lange niemand mehr um mich bekümmert, und meinem kleinen ſonnichten Winzerhüttchen (ſeines Umfangs wegen mein Faß genannt), aus bloßem Muthwillen zu entſagen.

Wiſſe alſo, mein Lieber, daß ich vor einiger Zeit, zufälligerweiſe, mit einem jungen Thebaner in Bekanntſchaft gerieth, der mit der vollſtändigſten Außenſeite des Homeriſchen Therſites eine ſo ſchöne Seele und eine ſo frohſinnige Unbefangenheit verbindet, daß der tugendhafteſte aller Päderaſten, Sokrates ſelbſt, ſeinem bekannten Vorurtheil für die körperliche Schönheit zu Trotz, ſich in ihn verliebt hätte, wenn er dreißig bis vierzig Jahre früher zur Welt gekommen wäre. Schwerlich iſt dir jemals eine ſo poſſierlich häßliche Mißgeſtalt vor die Augen gekommen, und es ſollte ſogar dem ſauertöpfiſchen Heraklites kaum möglich geweſen ſeyn, über den komiſchen Ausdruck, womit alle Theile ſeines Geſichts einander anzuſtaunen ſcheinen, nicht zum erſtenmal in ſeinem Leben zu lächeln. Glücklicherweiſe für den Inhaber dieſer ſeltſamen Larve leuchtet dem, der ihm herzhaft ins Geſicht ſchaut, ich weiß nicht was für ein unnennbares Etwas entgegen, welches zugleich Ernſt gebietet und Zuneigung einflößt, und einen jeden, dem es nicht gänzlich an Sinn für die energiſche Sprache, worin eine Seele die andere anſpricht, fehlt, in wenig Augenblicken mit der Ungereimtheit ſeiner Geſtalt und Geſichtsbildung ausſöhnt.

Ich weiß nicht wie es zuging, daß er, ohne an den Franſen meines ziemlich abgelebten Mantels Anſtoß zu nehmen, nicht weniger Geſchmack an meiner Perſon zu finden ſchien als ich an der ſeinigen. Genug, wir fühlten uns gegenſeitig von einander angezogen, und in wenigen Stunden war der Grund zu einer Freundſchaft gelegt, welche vermuthlich länger dauern wird als unſre Mäntel. Krates (ſo nennt

ſich mein junger Böotier) iſt der einzige Sohn eines ſehr reichen Mannes, der ſein Leben unter raſtloſen Anſtrengungen, Sorgen und Entbehrungen mit der edeln Beſchäftigung zugebracht hat, ſein Vermögen alle zehn Jahre zu verdoppeln; und der nun, da ihm nächſt ſeinem Geldkaſten nichts ſo ſehr am Herzen liegt als das Glück ſeines Sohnes, alles Mögliche thut, um dieſen zu ebenderſelben Lebensweiſe, in welcher er das ſeinige gefunden, anzuhalten. Zu großem Schmerz des alten Harpagons zeigt der junge Menſch ſo wenig Luſt und Anlage dazu, daß, im Gegentheil, unter allen möglichen Dingen, womit der menſchliche Geiſt ſich befaſſen kann, die Rechentafel ihm gerade das verhaßteſte iſt; und nur aus Gehorſam gegen einen beinahe achtzigjährigen Vater, — der zwar noch immer wachend und ſchlafend auf ſeinen Geldſäcken zählt und rechnet, aber nicht Kräfte genug übrig hat, ſeinen Geſchäften außer dem Hauſe nachzugehen — unterzieht er ſich den Aufträgen, womit ihn der Alte überhäuft, um ihm keine Zeit zu ſolchen Beſchäftigungen zu laſſen, die in ſeinen Augen nichts als zeitverderbender Müßiggang ſind. Der Auftrag, eine alte Schuld zu Korinth einzufordern, gab indeſſen Gelegenheit zu unſrer Bekanntſchaft, welche Krates als den einzigen wahren Gewinn betrachtete, den er von dieſer Reiſe mit nach Hauſe bringe. Wirklich fühlte er ſich ſtark verſucht die Rückreiſe gar einzuſtellen, und ich mußte alle meine Macht über ſein Gemüth aufbieten, um ihn zu bewegen, daß er die Ausführung ſeines neuen Lebensplans wenigſtens nur ſo lange aufſchieben möchte, als ſie mit der Pflicht gegen ſeinen alten Vater unvereinbar war. Vor kurzem

berichtete mich mein junger Freund, daß der Tod des Alten ihm endlich die Freiheit gegeben habe, ſeiner Neigung zu folgen, und ſeinen Geiſt aller der ſchweren Gewichte zu entledigen, die ihm, ſo lange er ſie an ſich hangen hätte, den reinen Genuß ſeines Daſeyns unmöglich machten. Er habe, um der verhaßten Laſt je eher je lieber los zu werden, bereits ſeine ganze Erbſchaft, die ſich auf nicht weniger als dreihundert Talente belaufe, mit Vorbehalt deſſen, was er etwa ſelbſt zu Beſtreitung des Unentbehrlichſten nöthig haben könnte, unter ſeine Verwandten und Mitbürger ausgetheilt, und ſey nun im Begriff, Athen — wofern ich mich entſchließen würde, es mit dem üppigen und geräuſchvollen Korinth zu vertauſchen — oder, widrigenfalls, das letztere, wiewohl ungern, zu ſeinem künftigen Aufenthalt zu wählen.

Was dünkt dich von dieſem jungen Menſchen, Antipater? Hier iſt mehr als Antiſthenes und Diogenes, mehr als Plato und Ariſtipp, nicht wahr? — Ich geſtehe dir unverhohlen, hätte mich die wackelköpfige Göttin Tyche nicht, ſehr gegen meinen Willen, um mein väterliches Erbgut betrogen, ich würde ſo wenig als Ariſtipp daran gedacht haben, mir dieſe Laſt, die mir ehemals ſehr erträglich vorkam, vom Halſe zu ſchaffen. Wir wollen es indeſſen einem weiſen Mann eben nicht übel nehmen, wenn er von den Gütern, die ihm das Glück freiwillig zuwirft, einen zugleich ſo edeln und ſo angenehmen Gebrauch macht, wie Ariſtipp. Eben ſo wenig ſoll es dem von Kindheit an zur Dürftigkeit gewohnten Antiſthenes, oder dem Sinopenſer, den der Zufall um ſein Vermögen brachte, zu einem großen Verdienſt angerechnet werden, daß

ſie lieber von Wurzeln und Wolfsbohnen leben, als Karren ſchieben, rudern, oder das ſchmähliche Paraſiten-Handwerk treiben wollten. Auch Plato hat ſich wenig auf eine Genügſamkeit einzubilden, die ihm das Glück, unabhängig in ſeinem eigenen Ideenlande zu ſchweben, und die erſte Stelle unter den Philoſophen ſeiner Zeit, in der öffentlichen Meinung verſchafft hat. Aber, wie Krates, in dem Alter, wo alle Sinnen nach Genuß dürſten, die Mittel zu ihrer vollſtändigſten Befriedigung, die uns das Glück mit Verſchwendung aufgedrungen hat, von ſich werfen, und jedem Anſpruch an alles, was dem großen Haufen der Menſchen das Begehrenswürdigſte ſcheint, von freien Stücken entſagen, um ſich mit völliger Freiheit der Liebe der Weisheit zu ergeben: dieß, dünkt mich, iſt etwas bis itzt noch nie Erhörtes, und ſetzt einen Grad von Heldenmuth und Stärke der Seele voraus, den ich um ſo bewundernswürdiger finde, da derjenige, der ſich zu einem ſolchen Opfer entſchließt, zum voraus gewiß ſeyn kann, von der ganzen Welt (den Diogenes vielleicht allein ausgenommen) für den König aller Narren erklärt zu werden. — Und das mit Recht, höre ich dich ſagen; denn was ſollte aus den Menſchen werden, wenn der Geiſt, der dieſen jungen Schwärmer ſo weit aus dem gewöhnlichen Gleiſe treibt, in alle Köpfe führe, und die Begriffe und Grundſätze, nach welchen er handelt, allgemein würden? — Auf alle Fälle etwas Beſſeres als ſie itzt ſind, antworte ich, und getraue mir's von Punkt zu Punkt mit wenigſtens eben ſo ſtattlichen Gründen zu behaupten, als die, womit uns Plato beweiſet, daß ein Staat nicht eher gedeihen könne, bis er von lauter Philoſophen

regiert werde. Leider hat die Natur ſelbſt dafür geſorgt, daß es mit den Menſchen nie ſo weit kommen wird, und die Freunde des dermaligen Weltlaufs können ſich, der Gefahr halben die von der anſteckenden Kraft des Beiſpiels meines jungen Freundes zu beſorgen iſt, ruhig auf die Ohren legen. Sie iſt deſto geringer, da du ihm wirklich großes Unrecht thuſt, wenn du ihn für einen Schwärmer hältſt. Er iſt vielmehr der ruhigſte, beſonnenſte, heiterſte Sterbliche, der mir je vorgekommen iſt; und wie außerordentlich ſein Verfahren auch immer ſeyn mag, ſo fällt wenigſtens das Wunderbare weg, wenn ich dir ſage, daß nebſt einem ſehr kalten Temperament, die von Kindheit her gewohnte beinahe dürftige Lebensart im väterlichen Hauſe, eine durch beides ihm zur andern Natur gewordene Gleichgültigkeit gegen alle Vergnügungen der Sinne, und eine noch tiefer liegende Verachtung der Urtheile des großen Haufens, der einen Menſchen nicht nach ſeinem perſönlichen Gehalt, ſondern nach dem Gewichte der Attiſchen Talente, die er werth iſt, zu ſchätzen pflegt, — daß, ſage ich, das alles nicht wenig zu der Entſchließung beigetragen habe, ſich eines ihm wirklich mehr überläſtigen als brauchbaren Erbgutes zu entſchlagen. Denn was hätte er, der von drei oder vier Obolen zu leben gewohnt war, mit dreihundert Talenten anfangen ſollen, da es ſeine Sache nicht war, nach dem Beiſpiel ſeines Vaters ſechshundert daraus zu machen? Von allem, wozu der Reichthum ſeinen Beſitzern gut iſt, hatte er entweder keine Kenntniß, oder keinen Sinn dafür. Gänzliche Unabhängigkeit und ſorgenfreie Muße war ſchon damals, da ich ihn zuerſt kennen lernte, das höchſte Gut in ſeinen

Augen: und ſo ging es, dünkt mich, ganz natürlich zu, daß der Umgang mit deinem Freund, Diogenes, in ſehr kurzer Zeit tauſend ſchlummernde Ideen in ſeiner Seele weckte; daß die Harmonie der Vorſtellungsart desſelben mit ſeiner eigenen das Verlangen ſich nie wieder von ihm zu trennen erzeugte, und die durch unmittelbaren Augenſchein bewirkte Ueberzeugung, daß es keinen glücklichern Menſchen gebe als den Diogenes, und daß er zufriedener mit ſeinem Looſe ſey als zehntauſend vermeinte Glückliche mit dem ihrigen, ſeinem Beiſpiel einen unwiderſtehlichen Reiz zur Nachfolge gab. Ich denke du wirſt dieß deſto begreiflicher finden, Antipater, da du noch nicht vergeſſen haben kannſt, wie wenig ehemals daran fehlte, daß du ſelbſt den Cyniſchen Mantel und Schnappſack übergeworfen hätteſt, wenn nicht, glücklicher Weiſe für dich, der Genius Ariſtipps den Reizungen der zuthulichen Nymphe Penia, unſrer Schutzgöttin, das Gegengewicht gehalten hätte. Denn nicht alles, was dem einen gut, ja ſogar das Beſte iſt, iſt es darum auch dem andern; und ich bin ziemlich gewiß, daß unſre Lebensweiſe, ſobald der Ehrenpunkt, nicht in Widerſpruch mit dir ſelbſt zu gerathen, jede andere unmöglich gemacht hätte, dir nicht halb ſo wohl bekommen wäre als meinem Thebaner — wiewohl es ein ſo launiſches Ding um den Menſchen iſt, daß ich mich nicht dafür verbürgen möchte, daß Krates ſelbſt, wie glücklich er ſich gegenwärtig auch in ſeinem neuen Götterleben fühlt, auf immer vor allen Anwandlungen der Nachreue ſicher ſey.

Ich bin mit deinem Freund Ariſtipp, wie in vielem andern, auch darin einverſtanden, daß jeder Menſch, ſobald er

Verſtand genug hat eine Philoſophie, d. i. eine mit ſich ſelbſt übereinſtimmende Lebensweisheit nach feſten Grundſätzen, zu haben, in gewiſſem Sinn ſeine eigene hat. Das was den Unterſchied macht, iſt nicht die Richtung: wir gehen alle auf ebendasſelbe Ziel los. Eudämonie iſt der Preis, nach welchem wir ringen; und wie gern der ſtolze Plato (der, wenn's möglich wäre, gar nichts mit uns andern gemein haben möchte) ſich auch die Miene gäbe, als ob das überſinnliche Anſchauen der formloſen Urweſen und die geiſtige Vereinigung mit dem Auto-Agathon, ohne alle andere Rückſicht das einzige Ziel ſeiner Beſtrebungen ſey, ſo ſoll er mich doch nicht bereden, daß ſie es auch dann noch ſeyn würden, wenn er ſich in dieſen — geiſtigen oder phantaſtiſchen? — Anſchauungen nicht glücklicher fühlte als in jedem andern Genuß ſeiner ſelbſt. Der Unterſchied wird alſo in dem Wege und den Mitteln beſtehen. Wir Cyniker z. B. wählen uns, mehr oder weniger freiwillig, den kürzeſten Weg, unbekümmert daß er ziemlich rauh und ſteil iſt und hier und da von Diſteln und Dornhecken ſtarrt. Ariſtipp wählte ſich einen weitern, aber ungleich ebenern und anmuthigern Weg, nicht ohne Gefahr unverſehens auf dieſen oder jenen Abweg zu gerathen, der ihm das Wiedereinlenken in die rechte Bahn mehr oder minder ſchwer machen könnte. Andere haben ſich zwiſchen dieſen beiden, oft ziemlich weit aus einander laufenden Wegen, mehrere Mittelſtraßen gebahnt. Plato nimmt den ſeinigen ſogar, wie Ikarus, durch die Wolken; unlängbar der ſanfteſte und nächſte, wenn es nicht der gefährlichſte wäre. Noch verſchiedener ſind die Mittel, wodurch jeder auf ſeinem Wege ſich

zu erhalten und zu fördern ſucht. Tauſend innere und äußere, zufällige und perſönliche Umſtände, Temperament, Erziehung, geheime Neigungen, Verhältniſſe, kurz das Zuſammenwirken einer Menge von mehr oder minder offenliegenden oder verborgenen Einflüſſen auf Verſtand und Willen, iſt die Urſache der verſchiedenen Geſtalten und Farben (wenn ich ſo ſagen kann) worin ſich eben dieſelbe Lebensweisheit (ich erkenne keine Philoſophie die nicht Ausübung iſt) im Leben einzelner Perſonen darſtellt, und worin eben das Eigenthümliche derſelben beſteht. Denn, wie geſagt, im Hauptzweck, und ſelbſt in ſolchen Mitteln, welche, als zu jenem unentbehrlich, ſelbſt wieder zu Endzwecken werden, ſtimmen alle überein. Von dieſer Art iſt z. B. die Befreiung der Seele von Wahn und Leidenſchaft, ohne welche ſchlechterdings keine Eudämonie denkbar iſt. Alle Philoſophen, von Thales und Pythagoras an, bekennen ſich zu dieſem Grundſatz: aber wie weit gehen ſie wieder aus einander, ſobald es zur Anwendung kommt! Wir können von den Wahnbegriffen, Phantomen und Vorurtheilen, die unſern Verſtand benebeln und irre führen nur durch die Wahrheit frei werden. Aber was iſt Wahrheit? Der eine behauptet die Ungewißheit aller Erkenntniß; ein anderer erklärt alle ſinnlichen Anſchauungen und Gefühle für Täuſchung und Betrug und ſucht die Wahrheit in einer überſinnlichen Ideenwelt; ein dritter läßt im Gegentheil keine Erkenntniß für zuverläſſig gelten, die uns nicht durch die Sinne zugeführt und durch die Erfahrung beſtätiget wird, u. ſ. w. Ebenſo iſt es mit der Befreiung von der Herrſchaft der Triebe und Leidenſchaften. Der eine will alle Begierden an

die Kette gelegt, und den Leidenſchaften alle Nahrung entzogen wiſſen; ein anderer läßt nur die reinen Naturtriebe gelten, und verwirft alle durch Verfeinerung und Kunſt erzeugten Neigungen; ein dritter will die natürlichen Triebe und Leidenſchaften weder ausgerottet noch gefeſſelt, ſondern bloß gemildert, verſchönert, und durch die Muſenkünſte mit Hülfe der Philoſophie in die möglichſte Harmonie und Eintracht geſetzt ſehen. Alle dieſe Verſchiedenheiten ſind in der Ordnung, ſo lange die Leute keine Secten ſtiften wollen. Jeder hat für ſeine eigene Perſon Recht; aber ſobald ſie mit einander hadern, und ſich um den ausſchließlichen Beſitz der Wahrheit, wie Hunde um einen fetten Knochen, herumbeißen, dann haben ſie alle Unrecht; — und in dieſem einzigen Punkt wenigſtens iſt Diogenes, der mit niemand um Meinungen hadert, vollkommen gewiß daß er Recht hat.

Indeſſen iſt am Ende die Anzahl der Philoſophen, denen dieſer Name in der eigentlichſten Bedeutung zukommt, ſo klein, daß wahrſcheinlich unter der ganzen übrigen Menſchenmaſſe manche ſeyn müſſen, die an Sinnesart, Gemüthsbeſchaffenheit und äußerlichen Umſtänden mit irgend einem von jenen mehr oder weniger übereinſtimmen. Ich betrachte daher jeden unſrer Philoſophen gleichſam als den Repräſentanten einer ganzen Gattung, und indem ich annehme, daß ſeine Philoſophie einer Anzahl ihm ähnlicher Menſchen als Ideal oder Kanon ihrer Denkart und ihres Verhaltens brauchbar ſeyn könne, berechne und ſchätze ich hiernach ungefähr den verhältnißmäßigen Nutzen, den ſie der Menſchheit etwa ſchaffen könnte. So kann z. B., meiner demüthigen Meinung nach,

die Platoniſche Philoſophie nur ſolchen Menſchen verſtändlich ſeyn und wohl bekommen, denen zu einem ſchwarzgallichten Temperament ein hoher Grad von Einbildungskraft und Scharfſinn und eine nicht gemeine Cultur mit völliger Freiheit von Geſchäften zu Theil wurde, d. i. ſehr wenigen. Die Ariſtippiſche ſcheint auf den erſten Anblick weit mehrern angemeſſen zu ſeyn: aber ſie macht aus dem Wohlleben (aus dem, was ſie Hedone nennt und worüber ich deinen Freund nie anfechten werde) eine ſo ſchöne und zugleich ſo ſchwere Kunſt, daß, meines Bedünkens, nur ein beſonders begünſtigter Liebling der Natur, der Muſen und des Glücks (ſchier hätte ich auch noch die ſchöne Lais hinzugeſetzt) es darin zu einiger Vollkommenheit zu bringen hoffen darf. Wie die Platoniſche die Philoſophie oder Religion der edelſten Art von Schwärmern iſt, ſo ſollte Ariſtipp das Muſter und ſeine Hedonik die Lebensweisheit aller Eupatriden und Begüterten ſeyn; auf dieſe Weiſe würde die Schwärmerei unſchädlich, Geburtsadel und Reichthum ſogar liebenswürdig werden. Ariſtipps Philoſophie, zum Nießbrauch ſolcher Leute, die das Glück vergeſſen oder übel behandelt hat, herabgeſtimmt, würde ſich der Cyniſchen nähern, nach deren Vorſchriften jeder glücklich leben kann, der in einem Staat, wo er als Bürger keinen Anſpruch an die höhern und eigentlichen Vortheile des politiſchen Vereins machen will oder zu machen hat, wenigſtens den Genuß ſeiner Menſchheitsrechte in Sicherheit bringen möchte. Um ein Cyniker zu ſeyn, braucht man nichts als ein bloßer Menſch zu ſeyn; mit ſo wenig Zuthaten und Anhängſeln als möglich, aber freilich ein edler und guter Menſch;

und eben darum wird unſer Orden, dem erſten Anſchein zu Trotz, immer nur zwei oder drei Mitglieder auf einmal zählen. Sollte er (was die Götter verhüten mögen!) jemals zahlreich werden, ſo könnt' es nur dadurch möglich ſeyn, daß ſeine Glieder den Geiſt desſelben gänzlich verlören, und bloß das Coſtume, die Sprache und die übrigen Formen des Cynism zur Hülle und Larve der verächtlichſten Art von Schmarotzerei und Müßiggang herabwürdigten. Ein ächter Cyniker kann, vermöge der Natur der Sache, nicht anders, als eine Seltenheit ſeyn; und von einem Cyniker wie Krates wird ſchwerlich jemals ein zweites Exemplar erſcheinen.

Die rein Sokratiſche Philoſophie, welche, allen Ständen, Lagen und Verhältniſſen gleich angemeſſen, dem Staat edle Menſchen und gute Bürger bildet, wird alſo, die Wahrheit zu ſagen, immer die gemeinnützigſte unter allen, die aus ihr hervorgegangen, bleiben; und wehe der, die ſich's nicht zur Ehre ſchätzt ihre Tochter zu heißen, und einer ſolchen Mutter würdig zu ſeyn! So viel, Freund Antipater, auf deine eigene Veranlaſſung davon, wie ich über Ariſtipp und ſeine Philoſophie und die andern Masken denke, in welchen ſich die menſchenfreundlichſte aller Himmliſchen unter den Griechen ſehen läßt. Lebe wohl, und ſorge ja dafür, daß keine Abſchriften von dieſem langen Briefe genommen werden. Die Leute könnten ſonſt denken, ich habe ein Buch ſchreiben wollen, und das möchte ſich Diogenes nicht gerne nachſagen laſſen.

18.

Ariſtipp an Learchus.

Wiewohl ein Mann, wie Philiſtus, keiner Empfehlung an dich bedarf, ſo halte ich mich doch verſichert, daß der Titel meines Freundes, den er von Cyrene mit ſich nimmt, ihm in den Augen meines Learchs ein Recht zu einer deſto gefälligern Aufnahme geben werde, da er auf ſeiner Rückreiſe nach Syrakus etliche Tage zu Korinth auszuraſten geſonnen iſt.

Was du, dem ſeine Verhältniſſe bekannt ſind, vorausgeſehen haſt, iſt durch das endlich erfolgte Ableben des alten Dionyſius eingetroffen. Es war eine der erſten Handlungen ſeines Nachfolgers, den ſo lange aus ſeinem Vaterlande verbannten Gemahl der Nichte ſeines Vaters zurück zu berufen, und ihn um ſo dringender zu Beſchleunigung ſeiner Reiſe einzuladen, je unentbehrlicher ihm, wie er in ſeinem Schreiben ſagt, die Gegenwart und Unterſtützung eines ſo verdienſtvollen und ſo nahe mit ihm verbundenen Mannes in ſeiner neuen Lage ſey. Es wäre kein ſchlimmes Zeichen daß es dem jungen Dionyſius, ſeiner ſehr vernachläſſigten Erziehung ungeachtet, nicht ganz an Anlage zu einem guten Fürſten fehle, wenn er die Nothwendigkeit, ſich der Leitung eines weiſen Rathgebers zu übergeben, wirklich ſo lebhaft fühlte, als er in ſeinem ſehr wohl geſetzten Schreiben ausdrückt; es iſt aber ziemlich klar, daß ihm ein anderer bei dieſer Gelegenheit ſeinen Kopf und ſeine Hand geliehen hat. So viel ſich aus einzelnen, wiewohl nicht immer zuverläſſigen

Nachrichten von dieſem Sohn und Erben des ſogenannten Tyrannen muthmaßen läßt, ſcheint keine große Hoffnung zu ſeyn, daß er die unruhigen und ſchwer zu zügelnden Syrakuſaner mit der unbeſchränkten Regierung eines Einzigen gründlich ausſöhnen werde. Nur allzu wahrſcheinlich kann man ſich zu ihm aller Ausſchweifungen verſehen, zu welchen ein feuriges Temperament einen im Frauengemach und unter Sklaven aufgewachſenen Jüngling hinzureißen pflegt, der ſich aus dem ſtärkſten Druck plötzlich auf den Königsſtuhl erhoben, im Beſitz eines von ſeinem Vorfahrer vierzig Jahre lang zuſammengehäuften Schatzes, und von Schmeichlern und Paraſiten umſchwärmt ſieht, deren Intereſſe iſt, unter der Larve einer gränzenloſen Anhänglichkeit an ſeine Perſon, ſeine unaufhörlich von ihnen gereizten und befriedigten Leidenſchaften zu Werkzeugen der ihrigen zu machen. Unter einem ſchwachen Fürſten regieren gewöhnlich die ſchlechteſten Menſchen; und daß Dionyſius, trotz ſeiner körperlichen Stärke ein ſehr ſchwacher König ſeyn werde, davon ſind bereits Vorbedeutungen genug vorhanden. Der einzige, den er ſcheut und der ihn, eine Zeitlang wenigſtens, zurückhalten wird, iſt ſein Oheim und Schwager Dion, bekanntlich ein ſchwärmeriſcher Verehrer Platons, der keine große Mühe gebraucht haben mag, ihn zu überzeugen, daß Syrakus nicht eher wohl regiert ſeyn werde, bis es einen Philoſophen zum Regenten habe. Zum Unglück fehlt es dieſem Dion, bei allem Schein von Weisheit und Tugend den er von ſich wirft, gar ſehr an allen Eigenſchaften, wodurch man ſich andern, zumal einem jungen König der das Vergnügen und die Freude liebt,

angenehm und liebenswürdig machen kann; und, was noch ſchlimmer iſt, ich fürchte ſehr, daß er ſelbſt etwas mehr Tyrannenblut in den Adern hat, als ſeine Lobredner in der Akademie ſich gern geſtehen mögen. Wie dem auch ſey, der junge Fürſt befindet ſich dermalen zwiſchen dem ſtrengen, Ehrfurcht gebietenden und ſcharf über den Grundſätzen der Platoniſchen Republik haltenden Dion, und dem ſchlauen, gewandten, allgefälligen Geſindel ſeines Hofes in einer zwang- und peinvollen Klemme. Dieſe ſehen, daß er nicht Muth genug hat, das Joch, das ihm jener über die jungen Hörner geworfen, abzuſchütteln; und das dringende Bedürfniß, dem majeſtätiſchen Dion einen Mann von Gewicht entgegen zu ſtellen, iſt es ganz allein, was ſie genöthiget hat, mit vereinten Kräften auf die ſchleunigſte Zurückberufung des Philiſtus anzutragen.

Daß dieß die wahre Lage der Sachen am Syrakuſiſchen Hofe ſey, habe ich aus den unvollſtändigen Nachrichten, die mir Philiſt von Zeit zu Zeit mittheilte, nach und nach herausgebracht. Denn er ſelbſt treibt, wie es ſcheint, die Freundſchaft gegen keinen Sterblichen ſo weit, daß er ſich ihm ganz offen und ohne alle Zurückhaltung entdecken ſollte. Da er ein Mann von großer Weltkenntniß und Erfahrenheit iſt, die Syrakuſiſchen und Sicilifchen Staatsverhältniſſe vollkommen inne hat, dabei (worauf hier alles ankommt) eine ſehr einnehmende Außenſeite beſitzt, und an Feinheit, Geſchmeidigkeit und Beſonnenheit es mit dem ausgelernteſten Hofmann aufnehmen kann: ſo iſt nicht ſchwer vorauszuſehen was der Erfolg ſeyn müſſe, und daß Dion bald genug den Rath

erhalten werde, eine kleine Geſundheitsreiſe zu ſeinem ehrwürdigen Freund Plato vorzunehmen.

Uebrigens ſcheint Philiſt darauf zu rechnen, daß Korinth als die Mutterſtadt von Syrakus, es ſeinem Staats- und Handelsintereſſe gemäß finden werde, mit dem Thronfolger des alten Dionys in gutem Vernehmen zu bleiben. Auch zweifle ich nicht, daß er ſich in dieſer Rückſicht unter der Hand mit Nachdruck für den edeln Timophanes verwenden wird, welcher (wie ich höre) große Anſtalten macht, ſich mit guter Art der Alleinherrſchaft über euch zu bemächtigen.

Auch an unſerm Himmel, der während der letzten dreißig Jahre ſo heiter war, ſteigen, ſeit dem Tode meines guten Bruders Ariſtagoras, bereits einige trübe Wolken auf, die uns mit Sturm und Ungewitter zu bedrohen ſcheinen. Sein ganzes thätiges Leben war der Wohlfahrt von Cyrene gewidmet; ſein Tod wird uns, wie ich große Urſache habe zu befürchten, eben ſo nachtheilig ſeyn als ſein Leben wohlthätig war. Er war, wiewohl ſeine Beſcheidenheit und Klugheit es immer zu verbergen ſuchte, der wahre Urheber und die ſtärkſte Stütze unſrer dermaligen Verfaſſung. Unglücklicherweiſe iſt noch keine Staatsverfaſſung erfunden worden, die durch ſich ſelbſt beſtünde; und da ſogar Platons Republik (ſeiner eigenen Verſicherung nach) nur unter einer unmöglichen Bedingung von Dauer ſeyn könnte, von welchem andern Menſchenwerk dürften wir uns mehr verſprechen? Seit der Mann nicht mehr iſt, der allein Anſehen und Weisheit genug beſaß, dem Ehrgeiz des mächtigen Demokles und ſeiner Söhne das Gegengewicht zu halten, ſehe ich einer

Abſpannung der Springfedern unſrer Staatsmaſchine entgegen, wodurch ſie nur zu bald ins Stocken gerathen wird. Wir werden in unſre alten Mißbräuche, Parteien und Erſchütterungen zurückfallen, und was ſollte mir dann ein längerer Aufenthalt in Cyrene? Doch dieß, beſter Learch, iſt weder das Einzige, noch das Aergſte, was mir bevorſteht und das häusliche Glück, deſſen ich ſeit meiner Verbindung mit der liebenswürdigen Schweſter unſers Kleonidas genoß, auf immer zu zerſtören droht. Möge mein guter Genius den Unfall noch lange von uns entfernt halten, deſſen langſame Annäherung ich mir ſelbſt vergebens zu verbergen ſuche! — Trifft er mich; ſo iſt Athen und Korinth — doch weg mit dem unglückweiſſagenden Gedanken! Noch iſt Hoffnung. Die Aerzte haben zu einer Luftveränderung, wovon ſie uns die beſte Wirkung verſprechen, eine Reiſe nach Rhodus vorgeſchlagen, welche ich mit Kleonen und unſrer Tochter Arete, von Kleonidas, Muſarion und dem jungen Kallias, ihrem Sohne, begleitet, zu unternehmen im Begriff bin. Rufe Hygieien mit mir an, mein Freund, daß der Erfolg unſre Wünſche begünſtige!

Anmerkungen

zum zweiundzwanzigsten Band.

Wieland hat zur Charakteristik Aristipps ein doppeltes Motto aus Horaz gewählt, das erste aus einem Brief an Scäva (Epp. I. 17, 23):

Gleich gut stand Aristippen, wie jegliche Farbe, das Glück an;
Höher hinauf gern strebt' er, und dem, was begegnete, fügsam.
Voß.

Das zweite aus einem Brief an Mäcenas (Epp. I. 1, 18.), welches Wieland selbst so übersetzte:

— Und statt mich selbst den Dingen
Zu unterwerfen, seh' ich wie ich's mache,
Sie unter mich zu kriegen.

Ein Auszug aus Wielands Anmerkungen (S. 39—50) dazu wird hier gewiß zweckmäßig als Einleitung dienen.

Die Philosophie, als die Kunst zu leben, heißt es, wurde bei den Griechen gleich andern schönen Künsten behandelt; sie hatte ihre Meister und Schulen wie die Bildnerei und Malerei. Sokrates machte zwar selbst keine Secte — eben weil er Sokrates war: aber alle nach ihm entstandenen philosophischen Schulen und Secten wurden von irgend einem der Seinigen gestiftet oder veranlaßt. Plato, der berühmteste unter seinen Anhängern, stiftete die Akademie, Aristoteles, der größte Kopf unter Platons Schülern, das Lyceum. Aristipp machte sich zwar sein eigenes System, aber kann so wenig als Sokrates für das Haupt einer Schule gehalten werden, wiewohl man ihn dazu gemacht hat.*)

*) Seine Anhänger werden Cyrenaiker genannt, auch Hedoniker, von Hedone, Wollust, über welche sich Wieland vielleicht am besten erklärt hat.

Antiſthenes wurde der Vater einer Secte, die mit dem wenig rühmlichen Namen der Hündiſchen (Cyniker) ſich gleichwohl in einiges Anſehen zu ſetzen wußte, und unter den Philoſophen das war, was die Franciscaner unter den Mönchen. Hundert Jahre nach Sokrates Tode wurden Zeno und Epikur, indem jener die Weltbürgerſchaft des Antiſthenes, dieſer den Egoismus des Ariſtippos zu rectificiren ſuchte, die Stifter zweier neuen Schulen, welche in kurzem über alle übrigen hervorragten, aber in allen ihren Begriffen und Grundſätzen Antipoden waren — der Epikuriſchen und der Stoiſchen.

Von dem eigentlichen Syſtem des Ariſtippus wiſſen wir nur ſehr wenig Zuverläſſiges; denn ſeine Schriften ſind verloren gegangen, und von den ſogenannten Cyrenäern, ſeinen angeblichen Nachfolgern, läßt ſich kein ſicherer Schluß auf ihn ſelbſt machen. In dem, was Diogenes Laertius von ihm zuſammengeſtoppelt hat, ſind die Anekdoten und Bonsmots das Beſte, wiewohl darunter einige von verdächtigem Schlage vorkommen. Aber, wenn wir auch nichts von ihm wüßten, als was uns Horaz ſagt: ſo würde dieß, mit etlichen Zügen, die ſich im Cicero, Plutarch und Athenäus finden, ſchon hinlänglich ſeyn, uns von der Denkart dieſes Philoſophen, der ſo wenig dazu gemacht war, gute Nachahmer zu haben, einen ziemlich reinen Begriff geben. Der Grund ſeiner ganzen Philoſophie ſcheint folgendes Raiſonnement geweſen zu ſeyn. Der Menſch weiß nichts gewiſſer als daß er iſt, denn dieß fühlt er; und eben dieß Gefühl ſagt ihm alle Augenblicke, was er iſt, nämlich ein Weſen, deſſen Exiſtenz eine Kette von angenehmen oder unangenehmen Empfindungen iſt, die ihm entweder von außenher kommen, oder die es ſich ſelbſt macht. Aus jenen erkennt er zwar, daß eine unendliche Menge von Dingen außer ihm ſind; aber was dieſe Dinge für ſich ſelbſt ſind, weiß er nicht; und da es ihn im Grunde nichts angeht, ſo ſoll er ſich auch nichts darum kümmern. Aber was er gewiß weiß, weil er's fühlt, iſt: daß ihm dieſe Dinge geradezu Luſt oder Unluſt machen, theils Gelegenheit geben, daß er ſich ſelbſt ihrentwegen plagt. Das letztere zu vermeiden, hängt ſehr von ſeinem Willen oder doch von ſeiner Weisheit ab; denn ſeine Einbildungen und Leidenſchaften ſind in ihm ſelbſt, und er kann alſo, wenn er will und es recht angreift, ſehr wohl Meiſter über ſie werden. Was die Dinge außer ihm betrifft, ſo mag er (wenn er kann) diejenigen vermeiden, die ihm Unluſt machen, und diejenigen ſuchen, die ihm wohlthun. Kann er aber jene nicht vermeiden, ohne ſich größrer Unluſt auszuſetzen, ſo duldet er, wenn er

weise ist, das kleinere Uebel um des grössern Guten willen; und eben so unterläßt er lieber ein Vergnügen zu suchen, wenn er weiß, oder sehr wahrscheinlich vermuthen kann, daß es mit mehr Unlust verbunden sey als das Gute daran werth ist. Unvermeidliche Uebel erleichtert er sich durch Geduld; alles Angenehme aber genießt er, wenn es gleich mit einiger geringen Unlust verbunden ist; aber genießt es als etwas Entbehrliches, wie einer eine Rose pflückt, die an seinem Wege blüht; und da die meisten Dinge uns nicht durch das was sie sind, sondern durch das was wir ihnen geben, oder durch unsre Vorstellungsart, glücklich oder unglücklich machen, so gewöhnt sich ein weiser Mann, die Dinge außer ihm von der angenehmsten oder doch leidlichsten Seite anzusehen. Durch diese Art zu denken erhält er sich frei und unabhängig, während daß die ganze Welt sein ist. Er verschafft sich jedes Gut um den wohlfeilsten Preis, denn er gibt nichts Besseres darum hin; wird es ihm entzogen, so betrachtet er's als etwas, das nie sein war. Kurz, er kann alles genießen, alles entbehren, sich in alles schicken, und die Dinge außer ihm werden nie Herr über ihn, sondern er ist und bleibt Herr über sie.

Die Zeit der Blüthe Aristipps fällt um die 100ste Olympiade, 380 Jahre vor Christus. Mit der 94sten Olympiade, 404 J. vor Ch., beginnt diese Schilderung Wielands, 4 Jahre vor dem Tode des Sokrates, 25 Jahre nach dem Tode der Perikles. Aristipp wird einige 20 Jahre alt angenommen, und kann füglich nicht höher angenommen werden, da er noch über 60 Jahre nach des Sokrates Tod lebte.

---

1. Brief.

S. 1. Cyrene, Kyrene (jetzt Kurin) die Vaterstadt der Philosophen Aristippos und Karneades, des Dichters Kallimachos und des Mathematikers Eratosthenes, lag in Afrika, auf der Westseite von Aegypten, an der Küste des Mittelländischen Meeres, in einer höchst fruchtbaren Gegend. Griechen von der Insel Thera, unter Anführung des Battos, hatten hier eine Colonie gestiftet, und Cyrene, wonach die

ganze Landschaft Cyrenaika genannt wurde, oder auch, weil späterhin noch vier Städte hier angelegt wurden, Pentapolis (Fünfstadt), erwuchs zu einem blühenden Handelsstaat. Battos war der erste König dieses Griechisch-Afrikanischen Staates, und seine acht Nachfolger die Battiaden, regierten von 631—432 v. Chr. Im ersten Jahr der 87sten Olympiade, 431 v. Chr., endigte ihre Herrschaft, und Kyrene erhielt eine republicanisch-aristokratische Verfassung, bis Ariston Alleinherrscher wurde, der aber im Jahre 406 v. Chr. umkam. Diese Krisis fällt nun eben in diese Periode Aristipps.

S. 2. Gortyna — Stadt auf der Insel Kreta.

S. 2. Das erste von Pallas erbaute Schiff — Die berühmte Argo, worauf die Argonauten von Thessalien aus nach Kolchis (Mingrelien) schifften. Auf die vielen Wundersagen, die von dieser Schifffahrt erzählt werden, spielt Aristipp an.

S. 3. Musolepten — Von den Musen Begeisterte, hier nicht ohne schalkhafte Anspielung auf die unten vorkommende Nympholepsie.

S. 4. Panegyris — Oeffentliche Volks- oder National-Versammlung.

S. 5. Gnossus, oder Knossus — Stadt auf der Nordküste der Insel Kreta. Außer dem berühmten Labyrinth, woraus Ariadne den Theseus rettete, und von dessen Ueberresten Tournefort Nachricht gibt, war hier, dem Lactanz zufolge, auch Jupiters Grabmal zu sehen, wegen dessen aber Kallimachus die Kreter als arge Lügner schilt, indem ein ewig lebender Gott nicht begraben seyn könne.

2. Brief.

S. 5. Eupatriden — Die Staatsverfassung von Korinth war, seit der Alleinherrschaft Perianders (des zweideutigsten unter den sieben Weisen), oligarchisch, d. i. die Regierung befand sich hauptsächlich in den Händen einer kleinen Anzahl alter und begüterter Geschlechter, deren Ursprung sich zum Theil in den heroischen Zeiten verlor, und die sich durch den Beinamen Eupatriden (Wohlgeborne) von den Plebejischen unterschieden. W.

S. 6. 500 Attische Minen — Mina (*Μνᾶ*) eine fingirte Münze, welche 100 Drachmen enthielt und deren 60 ein Attisches Talent ausmachten. Man kann sie, ohne einen beträchtlichen Rechnungsfehler, für 22 Reichsthaler Conventionsgeld annehmen. W.

S. 7. Piſa — Eine Stadt in der Peloponneſiſchen Provinz Elis, an deren Stelle aber die Stadt Olympia ſoll erbaut worden ſeyn.

3. Brief.

S. 8. Aktäon wurde, weil er die Minerva im Bade geſehen hatte, in einen Hirſch verwandelt, und von ſeinen eignen Hunden zerriſſen.

S. 8. Thermen — Bäder.

S. 10. Ixion ward in der Unterwelt auf ein Rad geflochten, wo ihm täglich ein Geyer die, ſtets wieder wachſende, Leber (den Sitz der Liebe nach der Griechen Meinung) aushackt.

S. 11. Alkamenes — Einer der größten Bildhauer, die aus der Schule des Phidias hervorgingen, ein Mitſchüler und Rival des nicht weniger berühmten Agorakritos, der von ſeinem Meiſter ſo leidenſchaftlich geliebt wurde, daß dieſer, um ihm einen Namen zu machen, viele ſeiner eigenen Werke für Arbeiten ſeines Lieblings ausgegeben haben ſoll. (Denn dieß will Plinius ohne Zweifel mit den Worten ſagen: ejusdem (Phidiae) discipulus fuit Agoracritus, ei aetate gratus: itaque e suis operibus pleraque nomini ejus donasse fertur.) Für das ſchönſte unter den Werken des Alkamenes, welche noch zu Plinius und Lucians Zeiten in Athen zu ſehen waren, erklärt der letztere (unſtreitig ein elegans spectator formarum) eine in den ſogenannten Gärten außer den Mauern von Athen aufgeſtellte Venus, welche über eine andere, vom Agorakritus zu gleicher Zeit mit ihm in die Wette gearbeitete, den Preis erhielt, und von ſo hoher Schönheit war, daß die Sage ging, Phidias ſelbſt habe ihr die letzte Vollendung gegeben. Dieſe Sage konnte aber wohl keinen andern Grund haben, als die Meinung: Alkamenes könnte ein ſo vollkommenes Kunſtwerk nicht ohne Beiſtand ſeines Meiſters zu Stande gebracht haben. Sie zeugte alſo bloß für das große Talent des Alkamenes, und die vorzügliche Schönheit ſeiner Venus; denn daß Phidias wirklich die letzte Hand an ſie gelegt habe, iſt ſchlechterdings unglaublich, wenn die Anekdote von ſeiner außerordentlichen Vorliebe zum Agorakritus wahr iſt. In dieſem Falle würde Phidias ſich beeifert haben, der Arbeit ſeines Lieblings den Vorzug zu verſchaffen, und alſo das, was er für Alkamenes gethan haben ſoll, vielmehr zum Vortheil des Agorakritus gethan haben. Eine von dieſen beiden Sagen (deren auffallenden Widerſpruch der Römiſche

Compilator nicht zu bemerken scheint) muß also nothwendig grundlos seyn; und so ist es um die meisten, wo nicht um alle die Sagen beschaffen, die unter den Griechen über ihre vorzüglichsten Personen beiderlei Geschlechts herumliefen. Das Schlimmste ist, daß beinahe alles vorgeblich-Historische, was uns die alten Biographen, Anekdotensammler und Compilatoren, Diogenes von Laerte, Athenäus, Suidas, u. s. w. von diesen Personen erzählen, aus solchen Sagen besteht, welche größtentheils aus der unreinen Quelle der alten Komödien und Sillen-Schreiber geflossen zu seyn scheinen. W.

S. 11. Hetäre — Freundin, bei uns — Freudenmädchen. Daß sie in der Handelsstadt Korinth, wo ein berühmter Tempel der Venus (Aphrodite) war, unter dem besondern Schutze dieser Göttin standen, erinnert an die Sitte orientalischer Handelsplätze, wo es zum Tempeldienst gehörte, daß die Jungfrauen ihre Jungfräulichkeit einem — Fremden opferten, wofür die Einkünfte in den Tempelschatz flossen.

S. 11. Anadyomene — Die Auftauchende, heißt Venus, weil sie aus dem Meer entsprang, und als neugeborne Göttin zum Entzücken des ganzen Olymps daraus emporstieg. Eins der schönsten Gemälde des Apelles war unter diesem Namen bekannt.

S. 12. Epopten, hießen diejenigen, die nach gehöriger Vorbereitung zum Anschauen der großen Mysterien zugelassen worden. W.

S. 12. Iris (Regenbogen) — Die Botin der Götter und insbesondere Dienerin der Götterkönigin — für Zofe überhaupt gebraucht. W.

S. 12. Dariken — Eine unter dem König Darius zuerst geprägte Persische Goldmünze, ungefähr vier Thaler sechs oder acht Groschen unsers Geldes werth. W.

4. Brief.

S. 14. Nichts zu bewundern — S. Wielands erste Anmerkung zu Horazens sechstem Brief im ersten Buche.

S. 15. Marathonischen — — Sieg — Durch die Siege bei Marathon und Salamin retteten die Griechen ihre Freiheit, die von Persiens Uebermacht bedroht war.

S. 16. Kampfspiele zu Olympia — Nach denen die alle vier Jahre sich erneuernden Olympiaden als die gewöhnlichste Zeitrechnung der Griechen angenommen wurden, sind nach Einigen von Jupiter selbst oder den Kureten gestiftet, und nach einer Unterbrechung erst von

Hercules, dann von Pelops, und zuletzt von Iphitus und Lykurgus, gegen 800 Jahre v. Chr. erneuert. Des Iphitus Verordnungen darüber waren auf einem Diskus eingegraben, den man im Junotempel zu Olympia aufbewahrte. Fünf Tage in unserm Monat Julius waren dazu bestimmt, die ersten zum Ringen und Faustkampf, der dritte zu den sogenannten Fünfkämpfen (Pentathlot), Ringen, Faustkampf, Laufen, Werfen der Wurfscheibe (Diskus) und des Wurfspießes, der vierte zum Wettlaufe zu Fuß und zu Roß, der fünfte zum Wagenrennen. Die Beschuldigungen, welche Aristipp hier vorbringt, sind allerdings durch manche Zeugnisse bestätigt, und doch war

S. 17. Das Institut allen Hellenen so ehrwürdig und heilig — Man sehe Manso's Abhandlung über den Antheil, welchen die Griechen an den Olympischen Spielen nahmen, in der N. Bibl. der sch. Wiss. Bd. 47. Vergl. Böttigers Kunstmythologie S 53. Abgerechnet alles, was sie als eine National-Versammlung wichtig machte, hatten sie auch im Geist ihrer Einrichtung viel Aehnliches mit den Turnieren, und verschafften einen Gottesfrieden, den man sogar symbolisch angedeutet hatte, denn beim Eintritt in den Tempel Jupiters erblickte man zur Rechten die Bildsäule des Iphitus, den die Ekecherein bekränzte d. i. der Stillstand aller Feindseligkeiten zwischen allen Griechen, welcher während dieser Tage eintrat. Nichtsdestoweniger hätte man vieles zweckmäßiger einrichten können; dachte aber vielleicht daran, daß das Alte den Meisten heilig und das Gewohnte das Liebste ist; kurz, wie der Eleer, welchen Wieland nachher einführt.

S. 18. Eryx — ein gewaltiger Sicilianischer Faustkämpfer (pyktes) der heroischen Zeit, welcher zuletzt, von Hercules überwältigt, dem Berge Eryx in Sicilien, wo er begraben wurde, den Namen gab. W.

S. 19. Nireus — „Der schönste der Männer, die gegen Ilion zogen." Il. II. 671. W.

S. 19. Milanion — Ein seiner Schönheit und Stärke wegen berühmter Athlet. W.

S. 20. Cestus, hieß bei den Römern eine Art von Fechthandschuh aus dicken rindsledernen Riemen um den Arm und die Faust gewunden (auch wohl mit Blei gefüttert), womit die Faustkämpfer (Pikten) ihre Hände bewaffneten. Die Griechen nannten dieß χειρες ὡπλισμεναι, ohne einen besondern Namen für den Cestus zu haben. W.

S. 21. Barbaren — Die Griechen nannten alle nicht Griechisch redenden Völker Barbaren, ohne auf ihre mehrere oder mindere

Cultur und Policirung dabei Rücksicht zu nehmen; wiewohl sie sich auch hierin großer Vorzüge über die übrigen Erdebewohner bewußt waren, und mit einer gewissen Verachtung auf alle Nicht-Griechen herabsahen. W.

S. 22. Athleten, hießen mit einem gemeinsamen Namen alle Wettkämpfer, welche bei öffentlichen Spielen in den fünferlei Kampfübungen, die unter dem pentathlos begriffen waren, um den Preis stritten; in engerer Bedeutung des Wortes wurden vorzüglich die Pankratiasten, d. i. die Ringer und die Fechter mit dem Kampfhandschuh (cestus), Athleten genannt. W.

S. 23. Pankratiast — S. oben Athleten.

S. 23. Die Kampfspiele zu Delphi — Die Pythischen, wurden alle 5 Jahre dem Apollon, — die zu Nemea, die Nemeischen, alle 2 Jahre dem Jupiter, — die zu Korinth, die Isthmischen, alle 2 Jahre dem Poseidon zu Ehren gefeiert.

S. 24. Antipathie der Dorier und Jonier — S. die folgende Anmerkung.

S. 24. Nachkommenschaft Deukalions — Die Hellenen oder eigentlich sogenannten Griechen erkannten den Deukalion (einen Thessalischen Fürsten, der ungefähr 1500 Jahre vor der christlichen Zeitrechnung gelebt haben soll) oder, genauer zu reden, seinen Sohn Hellen (von welchem sie ihren allgemeinen Namen führten) für ihren gemeinsamen Stammvater. Hellens Söhne, Dorus und Aeolus, und Jon, sein Enkel, gaben ihren Namen den drei Hauptästen in welche die ältesten Hellenen sich theilten, und deren jeder in der Folge sich wieder in mancherlei Zweige verbreitete. Dorus bemächtigte sich (alten Sagen nach) der am Fuße des Parnassus liegenden kleinen Landschaft Doris; Aeolus und seine Nachkommen ließen sich in Elis, Arkadien und andern Gegenden der Halbinsel, die in der Folge den Namen Peloponnesus bekam, nieder; und nach Jon führten die Bewohner von Attika den Namen Jonier, der sich nach Verlauf mehrerer Jahrhunderte in den berühmtern der Athenäer (oder Athener) verlor. Diese drei Hellenischen Stämme gaben, als sie sich in der Folge auch an der westlichen Küste von Asien anbauten, den Provinzen Aeolis, Jonia und Doris, so wie den drei Hauptdialekten der Griechischen Sprache, ihren Namen. Das Gewisseste von allem diesem ist, daß in den Zeiten, wo die Geschichte der Griechen aufhört ein verworrenes und undurchdringliches Gestrüppe von Mährchen

und widersprechenden Volks- und Stammsagen zu seyn, die ganze Hellas theils aus Dorischen theils aus Jonischen Völkern und Städten bestand; daß unter jenen Lacedämon, unter diesen Athen, als die ersten an Macht und Ansehen, gewöhnlich diejenigen waren, an welche sich die übrigen, freiwillig oder gezwungen, anschlossen; und daß zwischen diesen beiden Hauptstämmen von jeher in Naturanlagen, Cultur, Mundart, Sitten und politischer Verfassung eine so auffallende Ungleichheit und eine so entschiedene Antipathie geherrscht hatte, daß sie höchst wahrscheinlicher Weise, ohne die wohlthätige Gegenwirkung der ihnen eigenen National-Institute, einander selbst lange vorher aufgerieben haben würden, ehe sie die hohe Stufe von Cultur erreicht hätten, wodurch sie, sogar nachdem sie selbst eine Nation zu seyn aufgehört haben, die Gesetzgeber, Lehrer und Bildner aller übrigen geworden sind. W.

S. 25. Sokrates, den der Delphische Gott u. s. w. — Chärephon war ein vertrauter Freund des Sokrates. Daß er das Orakel Apollons zu Delphi wegen des Sokrates Weisheit befragte, berichten Platon und Xenophon in ihren Vertheidigungsschriften des Sokrates. In dem gegebenen Orakel hätte wohl durch die Pythia — die das Orakel aussprechende Priesterin — Chärephon selbst sprechen können; hat sie aber nur so negativ und vergleichungsweise gesprochen wie bei Platon und Xenophon, so war sie vollkommen sicher, niemals der Bestechlichkeit beschuldigt werden zu können. Und mir ist glaublicher, daß sie ihr Orakel eben so, wie jene sagen, und nicht wie es anderwärts angeführt wird, ausgesprochen habe.

S. 26. Kritobulus — Diesen Sohn von des Sokrates altem Freunde Kriton lernt man am besten aus Xenophons Gastmahl kennen.

S. 26. Kritias — der in jüngeren Jahren des Sokrates Umgang gesucht hatte, wurde nachher ausschweifend, und hatte mit Alcibiades nur das gleiche Streben und die schlimmen Eigenschaften, nicht aber die guten gemein. Mit hoher Einbildung auf Abkunft, Reichthum und Macht verband er Habsucht und Grausamkeit, die er als einer der von dem Spartanischen Feldherrn Lysander aufgedrungenen Dreißig-Männer so sehr bewies, daß es zwischen ihm und Sokrates zum offenen Bruche kam.

S. 27. Die unglücklichen Melier — Die Einwohner dieser, zu der Gruppe der Cykladen im Aegeischen Meere gehörigen, Insel hatten mit den Athenern gerechten Krieg. Als sie sich endlich ergeben

n die Athener faſt alle junge Mannſchaft nieder und ver-
r und Kinder. Thuc. 5, 116.
kropolis — Burg, Citadelle.

5. Brief.

ippodrom — die Rennbahn, wo öffentliches Pferde- und
gehalten wurde. W.
ymnaſien — Oeffentliche Plätze zu Leibesübungen, im
en u. ſ. w.
eſchreibung — des Jupiter von Phidias — Mit
eland hierüber ſagt, hat der, welcher die genaueſte Beleh-
zu vergleichen die beiden Schriften über den Tempel und
des Jupiters zu Olympia, von Völkel (Leipz. 1794) und
ürnb. 1795), dann aber vorzüglich Böttiger in den Andeu-
ſgg., und noch weit mehr in der Kunſt-Mythologie S. 52.
den noch einmal darauf zurückkommen bei Wielands Ab-
die Ideale der Alten.
phelegeretes — Der Wolkenſammelnde — Beiwort
omer.
ie er der flehenden Thetis u. ſ. w. — Anſpie-
allgemein bekannte Stelle im erſten Buche der Ilias, und
, daß dieſe Stelle durch eine plötzliche Begeiſterung das
habe, nach welchem Phidias ſeinen Olympiſchen Jupiter
e. W.

6. Brief.

echenäer (Gähnaffen, Maulaufſperrer). — Voß überſetzt:
in Spottname, welchen Ariſtophanes den Athenern gibt,
und zweckloſe Neugier, Leichtgläubigkeit und Unbeſonnen-
n Hauptzügen ihres Volkscharakters gehörten, mit einem
Worte (das von dem dummen Schnäbelaufſperren der Gänſe
n Vögel, wenn ſie von den Alten geätzt werden, hergenom-
zeichnen. W.
enke dir einen corpulenten, u. ſ. w. — Alles,
in dieſer und andern Stellen ſeiner Briefe von dem Aeußer-
krates ſagt, ſtimmt ſowohl mit der Idee, die man ſich

aus verſchiedenen Stellen im Xenophon und Plato von ihm machen muß, als mit den ſchönſten Sokratesköpfen auf antiken Gemmen ſehr genau übereln; auch ſcheinen ſeine Bemerkungen über die Phyſiognomie und überhaupt über das Eigene und Charakteriſtiſche an der Außenſeite deſſelben einen hinlänglichen Grund zu enthalten, warum er die bekannte, dem Cicero und Alexander von Aphrodiſias ſo oft nachgebetete Anekdote von dem, was dem Sokrates mit den Phyſiognomen Zopyrus begegnet ſeyn ſoll, wofern ſie ihm auch bekannt war, keiner Erwähnung würdigt. Uebrigens pflegte Sokrates ſelbſt über ſeine Sllenenmäßige Geſtalt zu ſcherzen, und es wäre lächerlich, ihn (wie einige gethan haben) der Schönheit ſeiner Seele zu Ehren, und dem Zeugniß ſeiner vertrauteſten Freunde zu Trotz, zu einem Adonis machen zu wollen. Ich zweifle daher nicht, daß Epiktet, wenn er ihm σωμα ἐπιχαρι και ἡδυ zuſchreibt (S. Arriani Diss. Ep. IV. 11.), nicht mehr damit habe ſagen wollen, als was Ariſtipp hier nur ausführlicher und beſtimmter (wie einem Augenzeugen zukommt) ausgedrückt zu haben ſcheint. W.

S. 41. Dieſer proceßreichen Republik — S. in einem der folgenden Bände Wielands Aufſatz über Athens Verfaſſung.

S. 41. Triobolon — Drei Obolen, etwa drei Kreuzer, erhielt ſeit Perikles jeder Bürger, der an den Volksverſammlungen Theil nahm.

S. 43. Kalokagathos (Καλοκαγαθοι) — Was man damals zu Athen einen Kalokagathos nannte, war mit dem, was die Engländer a Gentleman, und die Franzoſen un galanthomme nennen, ziemlich gleichbedeutend. Oefters bezeichnet es auch ſo viel als eine Perſon von vornehmer Geburt und Erziehung. In der moraliſchen Bedeutung, da es ſo viel als ſchöngut, oder gutedel heißt, ſcheint es vom Sokrates zuerſt genommen worden zu ſeyn. W.

S. 43. Cekropiden, Cekropier — Ein Beiname der Athener, von Cekrops, dem erſten Stifter der Stadt Athen, welche anfangs nach ihm Cekropia genannt wurde. W.

S. 44. Sympoſien — Gaſtmahle. Die Sokratiſchen kennt man aus zwei Schriften Platons und Xenophons unter dieſem Titel.

7. Brief.

S. 44. Sophiſt, entſpricht in ſeiner erſten Bedeutung dem, was wir einen Virtuoſen nennen. Seitdem in des Sokrates früheſten

Lebensjahren zuerſt Zenon aus Citium, ein Philoſoph aus der Eleatiſchen Schule in Unter-Italien, nach Athen kam, um, für gute Zahlung, die Theile der Philoſophie zu lehren, die hauptſächlich mit der Rednerkunſt in Verbindung ſtehen (Dialektik), nannten er und ſeine Nachfolger ſich Sophiſten, welcher Name erſt verrufen wurde durch der ſpätern prahleriſches Scheinwiſſen und unredliche Verdrehungskünſte, die hauptſächlich Sokrates und ſeine Schule aufzudecken befliſſen waren. Sokrates ſetzte daher auch den Namen der Philoſophie (Liebe der Weisheit) als einen beſcheideneren dem der Sophiſtik entgegen. Bei Pythagoras, der ſich des Namens der Philoſophie zuerſt bediente, hatte ſie noch die Sokratiſche Bedeutung nicht.

S. 45. Entbindung ſchwangerer Seelen — Was Ariſtipp hier ſagt, wird durch eine bekannte Stelle im Theätetus des Plato beſtätigt. W.

S. 46. Dikäos und Adikos Logos — Der gerechte und ungerechte Vortrag. Man ſehe darüber Wieland im Attiſchen Muſeum Bd. 2. Hft. 3. S. 98 fgg., wo er den Scholiaſten dahin erklärt, daß Ariſtophanes die beiden Kämpfer in befiederten Masken, die ihnen auch das äußere Anſehen von Streithähnen gaben, habe auftreten laſſen.

S. 47. σεμναι χαριτες u. ſ. w. — Die ehrwürdigen Chariten (Holden), jedes Werk im Himmel ordnend.

S. 48. Anaxagoras, kann als der letzte Philoſoph aus der ſogenannten Joniſchen Schule betrachtet werden. Die zu ihr gehörigen Philoſophen nannte man Phyſiker (Naturphiloſophen) und ihre Philoſophie auch die phyſiſche, weil ſie hauptſächlich darauf ausging, Urſprung und Weſen der Natur zu erklären. Anaxagoras und der Sophiſt Zenon brachten zu gleicher Zeit, jener die Joniſche, dieſer die Italiſche Philoſophie nach Athen, wo, beſonders durch Sokrates und ſeine Schüler, aus beiden die neue Attiſche ſich bildete. Wenn hier dem Anaxagoras vorgeworfen wird, daß er das Studium der Natur auf einem falſchen Wege geſucht habe, ſo iſt dieß nur zum Theil wahr, und Sokrates verdankte zuverläſſig ſowohl ſeinen phyſikotheologiſchen Beweis für die Weisheit und Güte Gottes, als auch ſeine teleologiſche Betrachtung der Natur dem Anaxagoras, der unter den Griechen zuerſt die Einheit Gottes als einer von der Welt verſchiedenen höchſten Intelligenz lehrte.

S. 55. Demagogik — Volksleitung.

8. Brief.

S. 57. Induction — Fortleitung, nennt man diejenige Lehr- oder Beweisart, welche von einem bekannten Einzelnen ausgeht und so viel Gleiches nach einander hinzubringt, daß daraus das ihnen gemeinsame Allgemeine gefolgert werden kann. — Neben der Induction bediente sich Sokrates aber auch der Analogie, zufolge welcher aus der Gleichheit in Mehrerem auf Gleichheit des Ganzen geschlossen wird.

Sehr treffend unterscheidet Wieland hier des Sokrates Lehrmethode von seiner Streitmethode, der Ironie, die man mit einander so sehr verwechselt hatte, daß wenig fehlte, man hätte allen Katecheten Ironie zugemuthet. Vielleicht hat man's gar gethan.

Nur in dem, was Wieland hier von der Sokratischen Seelen-Entbindungskunst (Mäeutik) sagt, scheint er mir nicht erschöpfend: es ist jedoch hier der Ort nicht, das Gesagte zu berichtigen. Darum genüge die Bemerkung, daß diese zusammenhängt mit seinem Glauben an Präexistenz der Seelen und mit dem Satze, daß unser Erlernen ein Wiedererinnern sey. Bei der Untersuchung wird man von dem Satze ausgehen müssen, daß sich auch eine Seele nur von dem entbinden läßt, was sie in sich wirklich von Natur hat. Die Mäeutik kann sich daher nur auf mathematische und philosophische Erkenntnisse, nicht aber auf empirische und historische Kenntnisse beziehen, woraus von selbst folgt, daß man mit Induction und Fragkunst (Erotematik) dabei nicht auskommt.

S. 63. Der folgende Dialog — Dieses Gespräch zwischen Sokrates und Euthydemus ist von Wort zu Wort das nämliche, welches im sechsten Abschnitt des vierten Buchs der Sokratischen Denkwürdigkeiten zu lesen ist. Aristipp sowohl als Xenophon erzählen es, als ob sie dabei zugegen gewesen, welches sehr wohl statt haben konnte, da Xenophon sich nicht eher als im vierten Jahre der vier und neunzigsten Olympiade von Athen entfernte, um unter den Griechischen Hülfstruppen, welche der jüngere Cyrus zum Behuf seiner Unternehmung gegen den König seinen Bruder angeworben hatte, Dienste zu nehmen. Xenophon und Aristipp konnten sich also etliche Jahre lang öfters in Gesellschaft des Sokrates gesehen haben, wiewohl die große Verschiedenheit ihrer Sinnesart und der Umstand, daß Xenophon damals schon ein Mann von funfzig Jahren war, und überhaupt einen ganz andern Weg im Leben ging als Aristipp, Ursache seyn mochte, daß beide einander immer fremd und gleichgültig geblieben; nur mit dem Unterschied, daß

dieſer Mangel an Sympathie Ariſtippen nicht verhinderte, dem Xenophon bei jeder Gelegenheit Gerechtigkeit widerfahren zu laſſen, dieſer hingegen in mehr als einer Stelle der Memorabilien eine Abneigung gegen jenen verräth, die ſogar der Billigkeit Abbruch thut, welche man ſonſt in ſeiner Art, ſelbſt von ſehr tadelhaften Menſchen zu urtheilen, wahrnehmen kann. W.

9. Brief.

S. 67. Durch ſeine Wolken — Die Wielandiſche Ueberſetzung dieſer Komödie des Ariſtophanes ſ. in dem Attiſchen Muſeum Bd. 2. — An die nun auch erſchienene Voſſiſche darf ich wohl nicht erſt erinnern.

S. 68. Epicharmus — Fünf Jahre vor Sokrates auf der Inſel Kos geboren, ein Pythagoriſcher Philoſoph, ſchrieb erſt in ſeinem Alter Komödien, deren 52 von ihm aufgezählt werden. Man kennt aus ihnen nur noch mehrere Sittenſprüche, und es läßt ſich freilich erwarten, daß ein Pythagoräer nicht in den uns ſo anſtößigen Ton der übrigen Komiker Athens werde eingeſtimmt haben. Solcher Sittenſprüche führt Sokrates dem Ariſtipp ſelbſt, in einem Geſpräch mit demſelben, einige an.

S. 68. Kratinus, Eupolis — Zwei, mit Ariſtophanes gleichzeitige Komiker, der erſte viel älter, aber ſelbſt einem Ariſtophanes als Gegner furchtbar; der zweite jüngere ſcheint mit ihm in gutem Vernehmen geſtanden, und ihm ſogar in Einigem Beiſtand geleiſtet zu haben. Ueber ſie und überhaupt über die Attiſche komiſche Bühne muß man nachleſen A. W. Schlegels Vorleſungen über dramatiſche Kunſt und Literatur Bd. 1. S. 268 fgg., und Kannegießer: die alte komiſche Bühne in Athen.

S. 70. Oſtracism — Eine Art außerordentliches Gericht, worin das verſammelte Atheniſche Volk einen Bürger, deſſen Gegenwart und Einfluß ſie der Republik für ſchädlich hielten, auf eine beſtimmte oder unbeſtimmte Zeit des Landes verwieſen; übrigens ſeiner Ehre und ſeinem Vermögen unpräjudicirlich. W.

S. 75. Heliaſten — Helia hieß ein öffentliches Gebäude zu Athen, wo das höchſte Gericht über Staatshändel und Staatsverbrechen, gewöhnlich aus 500, in wichtigen Angelegenheiten aus 1000, 1500 bis 2000, auch wohl aus noch mehr tauſend Bürgern beſtehend, ſeine

Sitzungen hielt. Diese Richter hießen daher Heliaſten. Sie wurden jedesmal ad hoc erwählt, und ihre Anzahl hing von dem Gutbefinden der ſechs unterſten Archonten ab. W.

S. 75. Prytanen — Die 50 Glieder des Senats der 500 zu Athen, welche 36 Tage lang das Präſidium führten, und während dieſer Zeit, da ſie den geheimen Rath der Republik ausmachten, im Prytaneion auf Koſten des Staats beköſtiget wurden. W.

S. 77. Euthydem — Die beſondern Umſtände dieſer Anekdote ſind in Xenophons Sokratiſchen Denkwürdigkeiten, im zweiten Kapitel des vierten Buchs, ausführlich zu leſen. W.

S. 77. Autochthonen — Menſchen, deren Stamm das Land, wo ſie wohnen, von jeher innegehabt, und alſo gleichſam von ſelbſt, wie die Bäume, aus dem Erdboden hervorgewachſen war. Die Bewohner von Attika wußten ſich viel damit, ſolche Autochthonen zu ſeyn. W.

S. 78. Der alte Kauz von Demos — Anſpielung auf den Charakter, welchen Ariſtophanes in ſeinen Rittern dem unter dem Namen Demos perſonificirten ſouveränen Pöbel zu Athen beigelegt, beſonders auf die Verſe im erſten Akt, welche ich für diejenigen, die das Original ſelbſt nicht leſen können, aus meiner Ueberſetzung (im zweiten Buch des Attiſchen Muſeums) hierher ſetze. Demoſthenes und Nikias ſagen den Zuſchauern:

Uns beiden war ein ziemlich ſeltſamer
Patron zu Theil, ein ſauertöpfiſcher
Heißgrät'ger Mann, der ſich mit Bohnen füttert,
Viel Galle macht, auch etwas übel hört,
Kurz, ein gewiſſer Demos aus dem Pnyx
Ein grilliger, griesgräm'ger, alter Kauz.

S. 79. Daß die Wolken keine Schuld daran haben — Dieß bezieht ſich auf die Nachricht des Grammatikers, der den Inhalt der Wolken abgefaßt hat, daß Ariſtophanes von des Sokrates nachmaligen Anklägern Anytus und Melitus gedungen worden ſey, dieß Stück zu ſchreiben.

S. 80. Sokrates als damaliger Vorſteher der Prytanen — Die Athener wollten neun Heerführer, weil ſie die in der Seeſchlacht bei Arginuſſä gebliebenen Bürger nicht aufgeſucht und begraben hatten, zum Tode verurtheilen. Dieſem ungerechten Ausſpruch

widersetzte sich der einzige Sokrates mit unerschütterlichem Muthe, trotz aller Drohungen der Ankläger sowohl als des Volks, ihn selbst vor Gericht zu ziehen.

Ueber den in diesem Briefe verhandelten Gegenstand hatte Wieland früher im Attischen Museum eine besondre Abhandlung geliefert: Versuch über die Frage: ob und inwiefern Aristophanes gegen den Vorwurf, den Sokrates in den Wolken persönlich mißhandelt zu haben, gerechtfertigt oder entschuldigt werden könne? (Bd. 3. S. 57—100) Gegen Wielands hierin gefälltes Urtheil über Aristophanes hatte sich der Herausgeber erklärt in seinem Artikel Aristophanes in dem ästhetisch-archäologischen Wörterbuch, und konnte Wielanden zufälliger Weise dieß erst zeigen, als es abgedruckt war. „Habe ich, sagte er, dieß alles gesagt, so hatten Sie Recht, es zu bestreiten: mir ist aber, als hätte ich ziemlich dasselbe gesagt, was Sie gegen mich geltend machen." Nach etlichen Tagen gab er mir die Nachricht, daß ihm die Sache keine Ruhe gelassen habe, und wies mir nun diesen, von mir übersehenen, Brief Aristipps nach; ich ließ hierauf ein Blatt umdrucken. — Was die Sache betrifft, so hätte noch angeführt werden müssen, daß ja auch andere Komiker vor Aristophanes schon den Sokrates auf die Bühne gebracht hatten, und darüber ist nachzusehen Kanngießer a. a. O. zu Ende.

10. Brief.

S. 86. Sokrates abergläubisch? — Er scheint sogar nicht ohne Anlage zu Schwärmerei gewesen zu seyn, da er zuweilen in Entzückungen gerieth, worin er sich seiner selbst nicht bewußt war. — Ueber das von Wieland Angeführte s. Xenoph. Memor. Socr. 1, 1. 2, 6. 4, 3. 7.

11. Brief.

S. 90. Die schöne Basileia (das Königthum, oder die höchste Staatsgewalt, personificirt) — Die Basileia, auf welche Aristipp anspielt, ist nicht die (angeblich historische) Tochter des Uranos und der

Titäa, deren alberne Legende Diodorus Siculus im dritten Buche seiner Universalgeschichte erzählt; sondern die Basileia, die in den Vögeln des Aristophanes, kraft eines zwischen den Vögeln und Göttern geschlossenen Friedens, mit dem Peisthetäros vermählt wird, um ihm die Oberherrschaft über die Welt durch diese Verbindung zu versichern. W.

S. 98. Tyrann, — im Griechischen Sinn ist Alleinherrscher, welcher die Regierung sich angemaßt hat, Usurpator; er kann dabei der mildeste und gerechteste Regent seyn, ist es aber nicht verfassungsmäßig.

12. Brief.

S. 99. Bias — Einer der sieben Weisen Griechenlands, hatte den Denkspruch: ich trage all das Meinige bei mir — nämlich seine Weisheit.

13. Brief.

S. 101. Stadien (Stadion) — Das gewöhnliche Maß der Ortsentfernung, dessen sich die Griechen bedienten. Nach der Berechnung des Abbé Barthélemy beträgt ein Stadium ein Achtel einer Römischen Meile, oder 94½ Französische Toisen; also 5000 Stadien gerade 189 Französische Meilen, zu 2500 Toisen. W.

S. 101. Poseidonia — Fest des Poseidon oder Neptuns. W.

S. 101. Lais — Was von wahrer Geschichte derselben noch auszumitteln war, findet man zusammengestellt von Fr. Jacobs in seinen Beiträgen zur Geschichte des weiblichen Geschlechts. S. Wielands Attisches Museum Bd. 3. S. 173. fgg., und über ihr Verhältniß zu Aristipp insbesondere S. 233 fg.

S. 107. Kassandra — Eine Tochter des Priamos, besaß die Gabe der Weissagung.

S. 107. Iynx (der Vogel Wendehals) — Ein bei den Alten berüchtigtes Zaubermittel, dessen sich die vorgeblichen Zauberkünstler, Thessalischen Hexen und ihresgleichen bedienten, um durch magische Gewalt verschmähten Liebhabern Gegenliebe zu verschaffen. (S. Theokrits Pharmaceutria, wo der Iynx gleichsam die Hauptrolle spielt.) In metaphorischem Sinn ist also dieses Wort mit Liebreiz, insofern er etwas zauberisch Anziehendes ist, einerlei. W.

S. 108. Moly — Eine Talismanische Pflanze von Homers Erfindung (Odyss. X.), welche Ulysses vom Mercur als ein Gegenmittel gegen die Bezauberungen der schönen Circe erhielt. W.

S. 109. Macht des großen Königs — Mit dem Namen des großen Königs bezeichneten die Griechen den König von Persien, als den damals mächtigsten Monarchen.

14. Brief.

S. 115. Prodikus seinen Hercules auf dem Scheidewege — Diese von dem Sophisten Prodikus herrührende allegorische Erzählung ist hinlänglich bekannt, und es bedarf daher hier nur der Bemerkung, daß Sokrates dieselbe mitgetheilt hat in einem Gespräch, das er mit Aristipp hielt, in Xenophons Denkwürdigkeiten des Sokrates das erste im zweiten Buch. Eine Uebersetzung desselben hat auch Wieland im dritten Band des Attischen Museums S. 124 geliefert, und man darf, zur Würdigung Aristipps, die von Wieland beigefügten Anmerkungen nicht übersehen, besonders nicht die erste über das Verhältniß zwischen Xenophon und Aristipp.

S. 115. Sophrosyne — Kluge Mäßigung.

S. 118. Der Sohn der Amazone — Hippolytus, einigen unsrer Leser aus dem Euripides, andern aus der Phädre des J. Racine oder aus seinem Nachbilde Silvio im Pastor Fido des Guarini bekannt. W.

S. 119. Gynäceon — Das Frauengemach, der Harem bei den Türken, Persern, u. s. w. W.

S. 121. Thargelia — Eine Hetäre, die zuletzt mit einem Thessalischen Könige vermählt wurde.

S. 130. In seiner Art einzige Sokratische Dialog — Die Erzählung, welche Aristipp seiner Freundin von dem Besuch des Sokrates bei der schönen Theodota macht, stimmt in allem Wesentlichen genau mit der Xenophontischen im eilften Kapitel des dritten Buchs der Memorabilien überein; wenigstens ist der Unterschied nicht größer als er gewöhnlich zu seyn pflegt, wenn ebendieselbe Begebenheit von zwei verschiedenen Augenzeugen erzählt wird. W.

15. Brief.

S. 133. Skopas — Ueber das Zeitalter dieſes, nächſt Praxiteles berühmteſten, Marmorbildners ſind die Alterthumsforſcher durch Plinius ſehr in Verlegenheit geſetzt worden, indem dieſer ihn bei der 87ſten und bei der 107ten Olympiade namhaft macht. Die Stelle bei Plinius, worin die erſte Angabe vorkommt, wird jedoch für fehlerhaft erklärt, und ſo konnte Wieland den Skopas, deſſen Blüthe gegen Ol. 100 fällt, hier wohl als einen jungen Künſtler einführen. Seine Hauptwerke führt Plinius an 36, 4, 7, und die von Wieland angeführten dürften wohl in etwas ſpätere Zeit zu ſetzen ſeyn. Böttiger (ſ. deſſen Andeutungen S. 153 fgg.) ſagt: in den Figuren des Cupido und dem Genius der Zärtlichkeit und der ſchmachtenden Sehnſucht (Eros, Himeros, Pothos), die Pauſanias noch in Megara ſah, wurde er Schöpfer mehrerer allegoriſcher Weſen, die man ſpäter unter den Amorinen- und Pſyche-Spielen nicht immer genau genug unterſchieden oder wohl gar mit Eros und Anteros (Liebe und Gegenliebe) verwechſelt hat.

16. Brief.

S. 142. Däucht, dünkt — Offenbar will Wieland durch dieſe beiden Worte einen Gegenſatz andeuten, und man könnte glauben, daß er an Moritz gedacht habe, wenn er die von demſelben angegebene Rection befolgt hätte, nämlich: es dünkt mich, und es däucht mir. Dünken, ſagt er, iſt etwas, das ſich mehr in uns ſelbſt und aus dem vorhergehenden Zuſtande unſerer Seele entwickelt; es bezeichnet eine dunkle Erinnerung oder ein dunkles unwillkürliches Urtheil, deſſen wir uns ſelbſt noch nicht recht bewußt ſind. Wir fällen hier nicht eigentlich das Urtheil, ſondern es iſt beinahe als ob es ſich ſelbſt fällte, und wir uns leidend dabei verhielten. Däuchten hingegen iſt etwas, das erſt von außenher durch einen ſinnlichen Gegenſtand in unſrer Seele erweckt wird. S. deutſche Sprachlehre in Briefen, 4te Aufl. S. 200 fg.

17. Brief.

In dem bei Br. 14 angeführten Sokratiſchen Dialog erklärt ſich Ariſtipp gegen Sokrates für einen Weltbürger. Wieland bemerkt dabei

über des Sokrates Antwort: „Ich weiß nicht, ob man einem Menſchen, der etwas beſſer als der unterſte unter allen iſt, etwas Härteres und zugleich Gröberes ſagen kann, als was Xenophon den Sokrates hier dem armen Ariſtipp ins Geſicht ſagen läßt; und Ariſtipp erſcheint, durch die gute Art, wie er dieſe Attiſche Urbanität, aus Ehrerbietung vor dem alten Sokrates, erträgt (vermuthlich gegen Xenophons Abſicht), in einem vortheilhaften Lichte. — So viel kann doch wohl Sokrates ſich über Ariſtipp, der nicht etwa ein armer Schlucker, ſondern ein Fremder von gutem Hauſe und Vermögen war, nicht herausgenommen haben, wenn er ihn im Ernſte gewinnen wollte." — Es könnte hiebei leicht von drei Seiten gefehlt ſeyn. Ariſtipp kündigt ſeinen Kosmopolitismus durch die Erklärung an, daß er ſich an keinen Staat binden, ſondern überall wie ein Fremder leben wolle, was denn freilich die eigennützigſte Art von Weltbürgerſchaft wäre; Sokrates hatte in Beziehung auf Menſchenrechte und Bürgerpflichten etwas beſchränkte Grundſätze; und Xenophon ſtellt überall den Ariſtipp in Schatten, und kann nur nicht vermeiden, ihn doch als den — ſelbſtſtändigſten Schüler des Sokrates darzuſtellen, da er ſich auf Platon nicht einläßt.

19. Brief.

S. 154. Lakonism — Wortkargheit, wie ſie den Lacedämoniern eigen war.

S. 154. Ephor, Ephoros — Aufſeher, obrigkeitliche Würde in Sparta.

S. 156. Sicilien zu erobern — Eine ziemlich beißende Anſpielung auf ein eben ſo ungerechtes als unkluges Unternehmen der Athener, welches noch in friſchem Andenken war.

20. Brief.

S. 157. Kanephoren an den Eleuſinien — In der Attiſchen Stadt Eleuſis, wo Ceres den Triptolemos zuerſt im Ackerbau unterrichtet hatte, wurde zum Andenken an dieſe für die fortſchreitende Bildung ſo wichtige Begebenheit alle fünf Jahre ein Feſt gefeiert, das Eleuſiſche Feſt, die Eleuſinien genannt, welches mit beſondern Myſterien verbunden war. Zu den Feierlichkeiten dieſes neun Tage dauernden

Festes gehörte auch eine Procession, welche den heiligen Korb (Kalathus) nach dem Tempel führte. Erlesene Jungfrauen in Körbchen auf dem Haupte die Heiligthumer tragend, folgten. Sie hießen davon Kanephoren oder Korbträgerinnen.

S. 159. Skopas hat mit Begierde gearbeitet — Wenn es Grund hätte, daß eine Venus des Skopas den Beinamen Pothos (Begierde, Sehnsucht) geführt hätte, wie Caylus in seiner Abhandlung de la sculpture et des sculpteurs anciens selon Pline sagt, so könnte man glauben, dieser Scherz der schönen Lais hätte zu jenem Beinamen Anlaß gegeben. Aber Aphrodite konnte ohne einen Barbarism, den die Griechische Sprache nicht erträgt, keinen männlichen Beinamen wie ποθος ist, führen. Auch sagt Plinius nicht, daß die Venus des Skopas Pothos geheißen habe; er nennt bloß, indem er eine ziemliche Anzahl der vorzüglichsten Werke dieses Künstlers aufzählt, eine Venus, einen Pothos und einen Phaethon, vor allen übrigen: is (Scopas) fecit Venerem et Pothon et Phaethontem, qui Samothraciae sanctissimis ceremoniis coluntur. (H. N. XXXVI. 5.) Wie dieser Pothos aber eigentlich gebildet gewesen, und vornehmlich wie er nebst dem Phaethon zu der Ehre gekommen, die ihm auf jener durch die Kabirischen oder Orphischen Mysterien berühmt gewordenen Insel mit hochheiligen Ceremonien erzeigt worden seyn soll, gehört (meines Wissens) unter die noch unaufgelösten antiquarischen Probleme. In den alten Genealogien der Götter und Götterkinder findet sich kein Pothos; dem Homer ist er, als ein dämonisches Wesen, eben so unbekannt wie Eros; und wenn Plato in seinem (von wenigen recht verstandenen) Kratylus den Sokrates einen spitzfindigen Unterschied zwischen Himeros, Pothos und Eros machen läßt, so spricht er von ihnen nicht als von Dämonen oder Genien, sondern betrachtet sie bloß als eine dreifache Modification des Θυμος, d. i. der leidenschaftlichen Bewegung des Gemüths zu einem begehrten Gegenstand: so daß Pothos die Begierde nach einem abwesenden bezeichnet, Himeros und Eros hingegen sich auf ein gegenwärtiges Objekt beziehen, aber unter sich wieder darin verschieden sind, daß die Begier, womit Himeros die Seele wie durch einen heftigen Strom zu dem Begehrten hinreißt, sich aus ihm selbst ergießt, da sie hingegen im Eros erst durch den Gegenstand entzündet wird und von außenher durch die Augen in die Seele strömt (εἰσρεε ἐξιοθεν, καὶ οὐκ οἰκεια ἐστιν ἡ ὁρη αὐτη τῳ ἐχοντι, ἀλλ' ἐπεισακτος δια τῶν ὀμματων). So viel scheint indessen gewiß, daß der Pothos

des Skopas eine allegorische Person, vermuthlich ein vom Eros und Himeros hinlänglich unterschiedener und die Sehnsucht nach einem abwesenden Geliebten symbolisirender Genius gewesen seyn müsse. Vielleicht war Skopas der erste Künstler, der diese Personification unternahm; wenigstens scheint er sich darin gefallen zu haben, da, nach dem Berichte des Pausanias (Libr. 1. c. 43. §. 7. pag. 167. edit. Facii), auch in einem Tempel der Venus zu Megara neben den Bildsäulen des Eros und Himeros, auch eine des Pothos zu sehen war. W.

S. 160. Drachme — Eine Silbermünze, an Werth ungefähr einem Kopfstücke von 20 Kr. gleich, deren hundert eine Mine ausmachten.

S. 165. Deinetwegen nach Korinth zu reisen — Einige Leser werden sich vielleicht bei dieser Stelle des

Non cuivis homini contingit adire Corinthum

aus Horazens Epistel an Scäva, und des

Ad cujus jacuit Graecia tota fores

des Properz (L. II. El. 6.) erinnern. Aristipp konnte sie freilich nicht im Sinne gehabt haben; aber das erste ist auch bloß die Uebersetzung des Griechischen Sprüchworts, οὐ παντος ἀνδρος εἰς Κορινθον ἐστιν ὁ πλοῦς, welches älter als Lais und Aristipp war; und das andere könnte, möglicher Weise, für eine Anspielung des sehr belesenen Römischen Dichters auf diesen Scherz des Aristipp gehalten werden, wenn man nicht zugeben will, daß zwei Personen auf eben denselben Gedanken und Ausdruck gerathen können, ohne daß die eine ihn nothwendig der andern abgestohlen haben muß. W.

23. Brief.

S. 171. Isthmus — Landenge. Auf einem solchen schmalen Erdstreifen, der den Peloponnes mit Attika verbindet, lag Korinth, und dieß brachte wohl Lais darauf, mittelst seiner die Enge des Raumes auf die Zeit überzutragen.

S. 172. Ein prächtiger Ahorn — Einem jeden, der den Phädrus des Plato im Original oder in der neuesten Uebersetzung (von dem Herrn Grafen Friedrich Leopold zu Stolberg) gelesen hat,

muß sogleich in die Augen springen, daß hier von keinem andern Ahorn die Rede seyn könne, als von dem, der durch die in seinem Schatten vorgefallne Unterredung zwischen Sokrates und dem schönen Phädrus einer der berühmtesten Bäume in der Welt geworden ist; und so hätte sich's durch ein sonderbares Spiel des Zufalls gefügt, daß die schöne Lais ihre erste Bekanntschaft mit Sokrates (um dessentwillen sie die Reise nach Athen unternahm) gerade unter diesem Ahorn an eben dem Abend, da jenes berühmte Gespräch vorgefallen, gemacht hätte. Unglücklicher Weise stößt sich's (wenn wir auch andere kleine Zweifel nicht achten wollen) an einen topographischen Umstand, der diese Zusammenkunft unmöglich zu machen scheint. Der besagte Ahorn nämlich stand ganz nahe an dem kleinen Bach Ilissus, der aus dem Berg Hymettus ostwärts von Athen entspringt; Lais aber kam von Megara und Eleusis auf dem entgegengesetzten Wege her, und hätte, ohne irgend einen denkbaren Grund, einen Umweg von mehreren Meilen nehmen müssen, um bei dem Ahorn, unter welchem Sokrates zufälliger Weise saß, vorbei zu kommen. Daß entweder sie selbst oder Plato in der Angabe des Orts so gröblich sich geirrt haben sollte, läßt sich um so weniger annehmen, da beide in der Bezeichnung desselben genau zusammenstimmen. Ich sehe also weder wie dieser Knoten, wofern unsre Aristippische Briefsammlung ächt seyn sollte, aufgelöset, noch wie der Urheber derselben, falls sie erdichtet ist, von dem Vorwurf einer groben Unwissenheit oder Nachläßigkeit frei gesprochen werden könnte. Das einzige Mittel aus dieser Schwierigkeit herauszukommen, wäre, wenn der geneigte Leser sich gefallen lassen wollte, den Ahorn sammt dem Ilissus und dem Berg Hymettus in Gedanken auf die Westseite vor Athen an die Straße von Eleusis zu versetzen: eine Gefälligkeit, die man ihm freilich, wofern er sich nicht aus gutem Willen dazu bequemt, nicht wohl ansinnen kann, ob sie gleich im Grunde nicht mühsamer wäre, als wenn Mercur und Charon beim Lucian, durch die magische Kraft etlicher Homerischer Verse den Ossa auf den Olymp, den Pelion auf den Ossa, und zuletzt noch gar den Oeta und den Parnaß auf den Pelion thürmen, um sich einen tauglichen Standpunkt zur Uebersicht des Erdkreises zu verschaffen. W.

S. 175. Tänaros. Athos — Tänaros, Vorgebirg an der äußersten Spitze des Peloponnes, Athos, Berg auf einer Halbinsel in Macedonien. Beide bezeichnen Griechenland von einem Ende zum andern.

25. Brief.

S. 182. Die große Göttermutter von Berecynth — Eine phrygische Gottheit, die von verschiedenen Oertern verschiedene Namen hatte, Kybele, Berecynthia u. a.

S 182 Gynäkonomen — Obrigkeitliche Personen zu Athen, denen die Polizei des weiblichen Theils der Einwohner dieser großen Stadt anbefohlen war. W.

S. 185. Die scherzhafte sympotische Manier — Wird man wohl am besten kennen lernen durch Wielands Versuch über das Xenophontische Gastmahl im Attischen Museum Bd. 4.

S. 189. Athene Pollas (Beschützerin der Stadt) — Ein Beiname der Minerva, als der Schutzgöttin von Athen. Vor dem Tempel, den sie unter diesem Namen auf der Akropolis hatte, stand ein uralter Oelbaum, der Tradition nach eben derselbe, durch dessen Hervorbringung die Göttin den Sieg über den Neptun, der ihr das Schirmrecht über Athen streitig machte, erhalten hatte. W.

S. 190. Tyche — Die Göttin des glücklichen und unglücklichen Zufalls. W.

S. 193. Auletriden (Flötenspielerinnen). — Gewöhnlich wie die Tänzerinnen und Citherspielerinnen, ein Classe von Hetären, welche bei Gastmählern gedungen wurden, die Gäste mit ihrer Kunst zu unterhalten. W.

S. 194. Wie Hippokleides — Ein vornehmer Athener dieses Namens bewarb sich, zugleich mit Megakles, Alkmäons Sohn von Athen und vielen andern ansehnlichen Freiern, um Agerista, die Tochter des Klisthenes, Tyrannen von Sicyon. Der Vater wußte sich nicht besser zu helfen, als daß er seine Tochter demjenigen zusagte, der bei einem angestellten großen Gastmahl die vorzüglichsten Talente beweisen würde. Hippokleides trieb bei diesem Wettstreit seinen Eifer so weit, daß er, um eine Kunst, worin es ihm keiner seiner Mitwerber nachthun könnte, zu zeigen, auf dem Kopfe zu tanzen anfing. Das dünkte dem alten Herrn gar zu arg. Du hast dich um meine Tochter getanzt, sagte er zu dem jungen Springinsfeld; ich gebe sie dem Sohne Alkmäons Das läßt Hippokleides sich nicht kümmern, erwiederte dieser, und man fand die Antwort so merkwürdig, daß sie zu einem der gemeinsten Sprüchwörter ward. W.

26. Brief.

S. 196. Sich eines ſchnell wirkenden Hausmittels zu bedienen — Welche Grundſätze Sokrates über dieſen delicaten Punkt hatte, ſieht man aus Xenophons Sokratiſchen Denkwürdigkeiten B. 1. Kap. 3., und wie ſich ſelbſt Antiſthenes danach richtete, aus Xenophons Gaſtmahl.

30. Brief.

S. 204. Der Dichter Lyſippus — Wenn man den Namen Lyſippus hört, denkt man gewöhnlich nur an den großen Bildhauer, der dieſen Namen zu einem der berühmteſten in der Kunſtgeſchichte gemacht hat. Es gab aber auch einen Komödiendichter dieſes Namens, und von ihm ſind die vom Ariſtipp hier angeführten Verſe, die im Original alſo lauten:

Ει μη τεθεασαι τας Αθηνας, στελεχος ει·
Ει δε τεθεασαι, μη τεθηρευσαι δ', ὀνος.
Ει δ' ευσαρεδεστων ἀποτρεχεις, κανθηλιον.

S. Henr. Stephani Dicaearchi Geograph. Quaedam e. 3. (in Vol. XI. Thes. Gronov. p. 14) oder Hudſons Geograph. Graec. T. II. W.

S. 205. Des Parrhaſius perſonificirter Atheniſcher Demos — Außer unſerm Ariſtipp (deſſen Autorität ich hier keineswegs in Anſchlag gebracht haben will) iſt Plinius der einzige alte Schriftſteller, der des hier beſchriebenen Gemäldes Meldung thut; aber die Art, wie er ſich darüber ausdrückt, ſcheint mir anzuzeigen, daß er es blos von Hörenſagen gekannt habe. Hier ſind ſeine eigenen Worte: Pinxit et demon Atheniensium, argumento quoque ingenioso: volebat namque varium, iracundum, injustum, inconstantem, eundem exorabilem, clementem, misericordem, excelsum, gloriosum, humilem, ferocem fugacemque et omnia pariter, ostendere. — De la Naure in einem Memoire sur la manière dont Pline a traité de la Peinture, iſt mit dem berühmten de Piles (Cours de Peinture p. 75. s.) geneigt zu glauben, daß Parrhaſius dieſe ſchwere und beinahe unmögliche Aufgabe durch eine allegoriſche Compoſition, auf eine ähnliche Weiſe wie Rafael in ſeiner ſogenannten Schule von Athen ein ähnliches Problem, nämlich eine Charakteriſtik der verſchiedenen philoſophiſchen Schulen und Secten unter den Griechen, aufzulöſen verſucht habe. Car enfin (ſagt er), un

tableau allégorique du génie d'un peuple par le moyen de plusieurs groupes, qui en retraçant des événemens historiques de divers tems, marqueroient la vicissitude des sentimens populaires, ne paroit pas plus difficile à concevoir qu'un tableau allégorique du génie de la philosophie par d'autres groupes, qui en représentant des personnages historiques de différens pays et de différens siècles, indiquent la vicissitude des opinions philosophiques. Le parallèle (ſetzt er hinzu) semble complet, avec cette différence, que le sujet caustique de Parrhasius étoit délicat à traiter: aussi Pline a-t-il insinué par le terme il vouloit, que l'exécution, ou du moins le succès, furent moins heureux que l'invention. — Mir ſcheint das volebat des Plinius nichts weiter anzudeuten, als daß er ſich, da er dieſes ſonderbare Gemälde nicht ſelbſt geſehen hatte, aus beſcheidener Zurückhaltung nicht poſitiver ausdrücken wollte. Uebrigens berge ich nicht, daß ich die Idee, die uns Ariſtipp von dieſem Gemälde gibt, und die Art, wie das räthſelhafte Problem dadurch aufgelöſet wird, der zwar ſinnreichen, aber dem Leſer keinen klaren Begriff gebenden Hypotheſe des de Piles, vorziehe. Die erheblichſte Einwendung, die man gegen ſie machen kann und wird, gründet ſich auf die ziemlich allgemein angenommene Meinung, weder Parrhaſius noch irgend ein anderer Griechiſcher Maler hätte, aus Unbekanntſchaft mit den Regeln der Perſpectiv, auch nur den Gedanken faſſen können, ein Stück auf dieſe Art zuſammenzuſetzen und zu diſponiren, wie der Demos Athenäon nach Ariſtipps Beſchreibung hätte geordnet ſeyn müſſen. Die Alten, ſagt man, hatten keinen Begriff von Vor-, Mittel- und Hinter-Grund; ſie ſtellten auch in ihren reichſten Compoſitionen alle Figuren und Gruppen auf Einen Plan, und die optiſchen Geſetze, nach welchen verſchiedene Körper, in verſchiedenen Entfernungen aus Einem Geſichtspunkt geſehen, verhältnißmäßig größer oder kleiner, ſtärker oder matter gefärbt erſcheinen, waren ihnen unbekannt. Ohne mich hier in Erörterung der Gründe einzulaſſen, warum ich über dieſen Punkt der Meinung des Grafen Caylus zugethan bin (S. deſſen Abhandlung über die Perſpectiv der Alten im neunundbreißigſten Band der Mémoires de Littérature), begnüge ich mich zu ſagen, daß ich für den Demos des Parrhaſius, ſo wie Ariſtipp dieſes Gemälde beſchreibt, weiter nichts verlange, als was man den beiden großen Compoſitionen eines ältern Malers, des Polygnotus, die an den beiden Hauptwänden der ſogenannten Leſche zu Delphi zu ſehen waren, und wovon die eine das eroberte Troja und die Abfahrt der

Griechen, die andere den Homeriſchen Ulyß im Hades darſtellte, zugeſtehen muß, wenn man anders ſo billig ſeyn will, einem Maler, wie Polygnotus war, zuzutrauen, daß er die ungeheure Menge von Figuren und Gruppen, womit dieſe großen Schilderein, nach dem ausführlichen Bericht des Pauſanias, angefüllt waren, etwas ordentlicher und verſtändlicher zuſammengeſetzt haben werde, als dieſer geſchmackloſe inquisitive traveller ſie beſchreibt. Zwar geht er mit der mühſeligſten Genauigkeit in die kleinſten Details ein, zählt uns alle auf dem ganzen Gemälde vorkommenden, beinahe unzähligen Perſonen, mit dem jedem beigeſchriebenen Namen, wie aus einer Muſterrolle zu, bemerkt ob ſie einen Bart haben oder noch bartlos ſind, ob ihre Namen aus dem Homer, oder aus der ſogenannten kleinen Ilias eines gewiſſen Leſches genommen, oder vom Polygnot eigenmächtig erfunden worden, und was dergleichen mehr iſt. Ihm iſt die kleinſte Kleinigkeit dieſer Art merkwürdig; z. B. daß zu den Füßen eines gewiſſen unbedeutenden Amphiales ein Knabe ſitzt, dem kein Name beigeſchrieben iſt; daß Meges und Lykomedes, jener eine Wunde am Arm, dieſer eine an der Vorhand hat; daß nach dem Bericht des beſagten Dichters Leſches, Meges ſeine Wunde von einem gewiſſen Admet, Lykomedes die ſeinige von Agenorn bekommen; daß der Maler dem armen Lykomed, ohne von dem Dichter dazu autoriſirt zu ſeyn, noch eine andere Wunde am Schenkel und eine dritte am Kopfe geſchlagen u. ſ. w. Und in tauſend ſolchen einzelnen Beſchreibungen und Umſtändlichkeiten, immer mit beigemiſchten mikrologiſch-philologiſchen Anmerkungen von dieſem Schlage, verwirrt und verliert der gute Mann ſich ſelbſt, ſeine Leſer und das Gemälde, wovon die Rede iſt, dermaßen, daß er ſelbſt und wir vor lauter Bäumen den Wald nicht ſehen können. Alle dieſe einzelnen Perſonen und Sachen, die er uns ſo graphiſch als ihm möglich iſt, vorzeichnet, in unſerm Kopfe zuſammen zu ordnen, und ein Ganzes daraus zu machen, überläßt er uns ſelbſt. Daß dieß eben nicht ſchlechterdings unmöglich ſey, hat Graf Caylus durch eine der ehmaligen Académie des Belles Lettres vorgelegte und von einem gewiſſen Le Lorrain in Kupfer geätzte Zeichnung bewieſen. (S. Descript. de deux Tableau de Polygnote etc. im dreizehnten Bande der Histoire de l'Acad. Roy. des Inscr. et B. L. p. 54. der Duodez-Ausgabe.) Indeſſen hat Pauſanias ſein Möglichſtes gethan, uns über den Punkt, woran uns jetzt am meiſten gelegen iſt, wo nicht gänzlich irre zu führen, doch wenigſtens ungewiß zu machen, und bei vielen den Gedanken zu veranlaſſen, weil er von der

malerischen Anordnung und der hierin bewiesenen Kunst des Meisters kein Wort sagt, so müsse es wohl dem Gemälde selbst daran gefehlt haben. Aber diesen Schluß kann oder sollte doch niemand machen, der sich aus dem ganzen Werke des Pausanias handgreiflich überzeugen könnte, daß es unmöglich ist weniger Sinn für die Kunst zu haben als er, und daß alle Werke der bildenden Künste, in deren Aufsuchung, Beaugenscheinigung und Beschreibung er so sorgfältig und mühsam war, ihn nur insofern interessirten, als sie ihm zu dem, was zugleich sein Hauptstudium und sein Steckenpferd war, zu mythologischen, antiquarischen, topographischen, chronologischen, genealogischen, kurz zu allen möglichen Arten von historischen Anmerkungen und Untersuchungen Gelegenheit gaben. Dieß muß (seinen übrigen Verdiensten unbeschadet) als Wahrheit anerkannt werden, oder wir würden genöthigt seyn, uns auch von dem Olympischen Jupiter des Phidias, seiner kalten, platten, genie- und gefühllosen Beschreibung zufolge, einen ganz andern Begriff zu machen als wozu uns alle andern Schriftsteller des Alterthums, die dieses erhabenen Kunstwerks erwähnen, berechtigen. Uebrigens werde ich mit niemand hadern, der sich selbst begreiflich machen kann, wie Polygnot jene zwei von Pausanias detaillirten Gemälde ohne einige, obgleich noch sehr unvollkommene perspectivische Ordonnanz und Haltung der Gruppen, in welche die ungeheure Menge von Figuren nothwendig vertheilt seyn mußten, habe zu Stande bringen können. Ich sage bloß: waren diese großen Compositionen des Polygnotus das, was sie, nach dem Begriff, den ich mir aus Xenophon und Plinius von diesem Künstler mache, seyn konnten, und (wofern sie nicht ein kindisches Gemengsel über, unter und neben einander gekleckster isolirter Figuren waren) seyn mußten: so dürfte wohl gegen die Möglichkeit, daß Parrhasius, ein jüngerer und größerer Meister als Polygnot — ein Werk, wie das von Aristipp in diesem Briefe (nur mit etwas mehr Kunstgefühl, als Pausanias zeigt) beschriebene Gemälde habe aufstellen können, wenig Erhebliches einzuwenden seyn. Denn, wofern er, wie kein Zweifel ist, einer von jenen summis pictoribus, formarum varietate locos distinguentibus war (Cicero de Orat. II. 87), so müßte es nicht natürlich zugegangen seyn, wenn er nicht so viel Menschenverstand, Augenmaß und Kunstfertigkeit besessen hätte, als dazu erfordert wird, den Markt zu Athen, auf einer Tafel von gehöriger Größe, ohne Verwirrung und Unnatur mit allen von Aristipp angegebenen Figuren und Gruppen auszufüllen. Und mehr verlangen wir nicht von ihm. W.

S. 211. Katachresis — Eine fehlerhafte Redefigur bei den alten Grammatikern, wenn ein Wort auf eine ungewöhnliche und auffallende Art gegen seine wahre Bedeutung genommen wird. (Die nothwendigen, und daher nicht zu tadelnden Katachresen, wovon Quinctilian spricht, gehören eigentlich nicht in diese Rubrik, und sollten billig einen andern Namen haben.) W.

32. Brief.

S. 220. Aphrodisische Anfechtungen — In einer Anmerkung zu dem schon öfter erwähnten Sokratischen Dialog, den man hier etwas persiflirt zu sehen sehr begreiflich finden wird, sagt Wieland: das Wort Liebe sollte nie so sehr mißbraucht und herabgewürdigt werden, um die oft sehr unsittliche Befriedigung eines Triebes zu verschleiern, für welchen, sobald er von dem reinen Zweck der Natur getrennt wird, keine Sprache ein anständiges Wort hat. Da der Name Aphrodite, für Venus, allen deutschen Lesern bekannt ist, so däucht mich, es geschehe durch den Ausdruck Aphrodisische Befriedigungen der Pflicht, sich dem Leser verständlich zu machen, ein hinlängliches Genüge, und es werde zugleich die höhere Pflicht beobachtet, ungleichartige Dinge nicht mit einander zu vermengen, und einem Worte, das den schönsten und edelsten Affect der menschlichen Seele zu bezeichnen bestimmt ist, durch einen, obgleich wohlgemeinten Mißbrauch eine so leicht vermeidliche Zweideutigkeit zuzuziehen. Ein ausländisches Wort, insofern es nur verständlich genug und überhaupt so beschaffen ist, daß es unter gesitteten Menschen gehört werden kann, dünkt mich hiezu immer das schicklichste.

S. 222. Die königlichen Bettler in den Tragödien des Euripides — Aristophanes verspottet öfters die von Euripides in Bettlerlumpen und überhaupt höchst lamentabel aufgeführten Könige.

S. 222. Piräischen Salze — Antisthenes war in dem Flecken Piräum zu Hause, der zu dem Attischen Hafen gleiches Namens gehörte, und größtentheils von Handwerkern, die der Schiffsbau beschäftigte, Matrosen, Fischern und andern zur untersten Classe des Athenischen Volkes gerechneten Leuten bewohnt wurde. Dies erklärt, was Aristipp unter Piräischem Salz im Gegensatz mit Attischem zu verstehen scheint. W.

43. Brief.

S. 225. Timandra — Was Plutarch am Schluſſe ſeines Alcibiades von dieſer Timandra ſagt, paßt ſehr gut zu der vortheilhaften Schilderung, welche unſer Ariſtipp von ihr macht. Daß ſie aber (wie eben dieſer Autor im Vorbeigehen als etwas Ungewiſſes erwähnt, der Scholiaſt des Ariſtophanes aber, wenn anders Epimandra nicht die rechte Lesart iſt, poſitiv verſichert) die Mutter der Lais von Hykkara geweſen, ſcheint dadurch ſchon hinlänglich widerlegt zu ſeyn, daß Timandra in dieſem Falle wenigſtens über vierzig Jahre gehabt haben müßte, als ſie mit dem Alcibiades während ſeiner Verborgenheit in einem Phrygiſchen Dorfe lebte. Die Lais, welche eine Tochter der Timandra geweſen ſeyn ſoll, müßte alſo, woſern die Sage Grund hätte, eine von den ſpätern Laiſſen geweſen ſeyn, die dieſen durch die erſte Lais ſo berühmt gewordenen Namen, vielleicht der guten Vorbedeutung wegen, angenommen haben mögen. W.

S. 227. Rhapſodiſten Jon — Das Geſchäft der alten Rhapſoden war, die Geſänge Homers und a. zu recitiren und mit begeiſterten Vorträgen zu begleiten. Jon, einer der berühmteſten jener Zeit, iſt durch einen Dialog Platons verewigt, der ſeinen Namen führt, und woraus man die alten Rhapſoden ſich am lebhafteſten vergegenwärtigen kann.

37. Brief.

S. 232. Helios — Sonnengott.

S. 232. Thalaſſa — Meeresgöttin.

S. 232. Nympholepſie — Der fanatiſche, dem Wahnſinn ähnliche Zuſtand, worein (wie die Alten glaubten) diejenigen geriethen, die eine Nymphe unverſehens anſichtig wurden.

38. Brief.

S. 235. Syrakus — Dieſe große und mächtige Stadt auf der öſtlichen Küſte von Sicilien, mit drei Häfen, von denen zwei durch die Inſel Ortygia getrennt waren, die eins der Quartiere der Stadt ausmachte, war gegen 700 Jahre v. Ch. durch Coloniſten aus Korinth gegründet worden. Ihre Verfaſſung war urſprünglich ariſtokratiſch, und

beſtand über 200 Jahre glücklich. Nun aber wurden die alten Landeigenthümer von denen, die an dem Landeigenthum keinen Antheil hatten, vertrieben, und es entſpann ſich daraus eine lange dauernder, nur zuweilen unterbrochener Krieg, während man zugleich gegen Carthago's Uebermacht zu kämpfen hatte. Dieß gab den Feldherren ſo große Macht, daß es ihnen nicht ſchwer fiel, die Alleinherrſchaft an ſich zu bringen. Gegen das Jahr 478 erhielt ſie der treffliche Gelon, dem ſein Bruder Hieron folgte, gefeiert durch Pindars Hymnen und Xenophons Lobſchrift, jedoch als Fürſt keineswegs ſo ruhmwürdig als ſein Bruder. Unter dem dritten Bruder wurde die Demokratie wieder hergeſtellt, während deren etwa ſechzigjähriger Dauer das Project des Alcibiades gegen Sicilien ausgeführt wurde. Kaum war dieſes glücklich vernichtet, als eine neue größere Gefahr von Carthago her drohte, welche Dionyſius I ſchlau benutzte, um den umgeſtürzten Thron für ſich wieder herzuſtellen. Er regierte von 407—367 v. Chr.

S. 237. Das Schickſal von Agrigent — Agrigent auf der ſüdlichen Küſte von Sicilien war nach der Eroberung durch die Carthager gänzlich ausgeplündert, und alle Koſtbarkeiten auch aus den Tempeln waren nach Carthago gebracht worden.

S. 237. Die Souveränetät gewähre u. ſ. w. — Auch Plutarch legt dieſes Wort dem Dionyſius in den Mund: *Και το του Διονυσιου ἀληθες ἐστι. Εφη γαρ ἀπολαυειν μαλιστα της ἀρχης, ὁταν ταχεως ἃ βουλεται ποιῃ.* ΠΡΟΣ ΗΓΕΜ. ΑΠΑΙΔ. pag. 368. (Opp. Moral. edit. Xylandri.) Aus dem Vorhergehenden und Nachfolgenden iſt mir klar, daß der gute Plutarch (dem es bloß darum zu thun war, bei dieſer Gelegenheit eine, wiewohl ſehr alltägliche, moraliſche Lehre anzubringen) die Meinung des Dionyſius eben ſo unrichtig gefaßt habe als die Syrakuſiſchen Herren, mit welchen Ariſtipp hier disputirt. Der natürlichſte Sinn dieſes Fürſtenworts, oder vielmehr der einzige, den es ohne Verdrehung und Deutelung darbietet, ſcheint derjenige zu ſeyn, welchen Ariſtipp darin geſehen hat. W.

39. Brief.

S. 253. Barbariſche Mißhandlung ſeiner Gemahlin. S. Diod. Sic. 13, 112.

43. Brief.

S. 267. Nomotheten — Gesetzgeber.

44. Brief.

S. 272. Zu den unbescholtenen Aethiopiern — Anspielung auf die Reise der Homerischen Götter zu den unsträflichen Aethiopen an des Okeanos Fluth, d. i. ans Ende der Erde, von wo sie je nach zwölf Tagen zu dem Olymp zurückkehrten. Wem es um die Erklärung zu thun ist, der sehe Dorneddens „Neue Theorie zur Erklärung der Griechischen Mythologie."

S. 272. Anklage gegen Sokrates — Sie lautete wie sie im Tempel der Demeter, als dem Staats-Archiv, aufbewahrt wurde, so: diese Klage hat angestellt und beschworen Melitos, des Melitos Sohn der Pittheer gegen Sokrates des Sophroniskos Sohn aus dem Alopekischen Demos. Sokrates handelt gegen die Gesetze, indem er die Götter, die der Staat für solche hält, nicht glaubt, sondern andre neue Dämonien einführt. Er handelt ferner gegen die Gesetze, indem er die Jünglinge verderbt. Die Strafe sey der Tod.

S. 272. Heliasten oder Areopagiten — Bei dieser ganzen Untersuchung dient zu einer vorzüglichen Erläuterung die Abhandlung über den Proceß des Sokrates in der Bibliothek der alten Literatur und Kunst (von Heeren und Tychsen). Im zweiten Stücke S. 5. ffg. wird der dunkle Punkt beleuchtet, bei welchem Gerichtshof Sokrates angeklagt worden sey. Sonst, heißt es, glaubte man gewöhnlich, daß er vor dem Areopagus gerichtet sey, und es sind für diese Meinung viele Gründe. Der Areopag war gleichsam das höchste Polizei-Collegium in Athen, das über die Sitten und Aufführung der Bürger, besonders der Jünglinge, die Aufsicht hatte. Da S. vorzüglich als Jugendverderber angeklagt wird, so scheint diese Sache am natürlichsten vor diesen Gerichtshof zu gehören. Auch urtheilte der Areopag über Neuerungen, und richtete, außer den Blutsachen, besonders in Sachen, die die Religion betrafen. Plutarch erzählt, Euripides habe nicht laut sagen dürfen, daß er die Götter des Volks läugne, aus Furcht vor der Ahndung des Areopagus; und ebenso sagt Justin der Märtyrer, daß Plato wegen seiner neuen Lehre von Einem Gott den Areopag gefürchtet habe. Ferner beruft man sich auf die Beispiele Theodors des

Atheiſten und des Apoſtels Paulus, die beide vor dem Areopag belangt wurden; der letztere aus eben dem Grunde wie Sokrates, weil er neue Götter lehrte. Allein ſo ſcheinbar einige dieſer Gründe ſind, ſo ſind dagegen Schwierigkeiten, die ſich nicht heben laſſen. Die Zahl der Richter, die in der Sache des Sokrates ſaßen, iſt zu groß. Es wird erzählt, daß 281 Stimmen mehr geweſen, die den S. verurtheilt als ihn losſprachen, und daß von den letztern noch achtzig gegen ihn geſtimmt hätten. Dieß gäbe wenigſtens 361 Richter, ſo viel wohl nie im Areopagus geweſen ſind. Auch kommt in keiner der Apologien eine Spur vom Areopag vor, oder von den dieſem ehrwürdigen Gericht eigenen Gebräuchen, welches doch ſicher zu erwarten wäre. Ferner ſchickt ſich das, was Plato den S. ſagen läßt, daß ſeine Richter Demüthigungen und Erflehungen ihres Mitleids und Gnade von ihm erwarteten, gar nicht zum Areopagus, wo alle dieſe Mittel, die Gerechtigkeit zu beugen, ſtrenge verboten waren. Plato endlich läßt den S. am Tage ſeiner Verurtheilung vor der Halle des Königs wandeln, was ſich zum Areopagus, der unter freiem Himmel Gericht hielt, gar nicht ſchickt. Aus dieſen Gründen wird wahrſcheinlich, daß die Sache des S., wenn ſie gleich, der alten Einrichtung Solons gemäß, eigentlich vor den Areopagus gehörte, doch vor einem der Volksgerichte geführt ſey, wozu die Urſachen in der damaligen Verfaſſung Athens lagen. Der Areopag hatte durch die Verwaltung des Perikles von ſeinem Anſehen und ſeinen Geſchäften ſo viel verloren, daß ihm in dieſen Zeiten faſt bloß die Blutſachen übrig geblieben, und die Religionsſachen zu den Volksgerichten gezogen zu ſeyn ſcheinen. Schon lange vor Sokrates wurden Aſpaſia und Alcibiades, die beide ähnlicher Vergehungen gegen die Religion beſchuldigt waren, nicht vor dem Areopag, ſondern vor einem Volksgerichte angeklagt. Man könnte ſogar muthmaßen, daß in dieſem Jahre gar kein Areopag exiſtirt habe, weil in den vorhergehenden Jahren die ganze Verfaſſung Athens erſchüttert und unter den 30 Tyrannen wenigſtens keine Archonten geweſen waren, aus welchen allein der Areopag beſtand. Dann wäre ein Grund gefunden, warum die Feinde des S. gerade dieſes Jahr zu ihrer Anklage gewählt hatten, weil ſie eher hoffen konnten, die Richter in einem der Volksgerichte zu blenden und einzunehmen, als die ehrwürdigen Mitglieder des Areopags. Das Gericht, vor welchem S. angeklagt wurde, war höchſt wahrſcheinlich das Helliaſtiſche; ein Gerichtshof, der nach dem Areopagus der angeſehenſte und größte in Athen war.

S. 273. Lisias — Dieser berühmte Redner bot dem S. eine Schutzrede an, die dieser aber nicht annahm, weil eine künstliche Vertheidigung sich für seinen Charakter nicht schicken würde. Cic. de Orat. 1, 54.

S. 273. Chiron — Weil dieser berühmte Centaur eine Art von Ritterakademie in Thessalien hatte, wo auch Achilles seine Bildung erhielt, so steht er hier statt Erzieher überhaupt.

45. Brief.

S. 274. Kleon — Der Lederhändler, der nach Perikles sich zum Haupt der Athenischen Staatsverwaltung emporschwang, wird von Aristophanes in den Rittern als ein grober und ungeschlachter Schreier geschildert.

S. 274. Demos — Das personificirte Volk, welches Aristophanes ebenfalls auf die Bühne brachte; auf diese Schilderung wird hier hingedeutet.

S. 274. Pnyx — Ein auf einem Hügel gelegenes, halbkreisförmiges Gebäude, zu Volksversammlungen (Ekklesia) bestimmt, in der Nähe des Marktes von Athen.

S. 275. Kodride — Abkömmling von dem letzten Athenischen Könige, Kodrus.

S. 276. Medeenkessel — Wie die berühmte Zauberin Medea in ihrem Zauberkessel ein Mittel bereitete, wodurch Aeson, ihres geliebten Jasons Vater, seine Jugend wieder erhielt, erzählt ausführlich Ovid im 7ten Buch der Verwandlungen.

46. Brief.

S. 278. Im Prytaneum unterhalten zu werden. — S. unter den Anm. S. 266 Prytanen.

S. 278. Des heiligen Schiffes — — nach Delos — Plato im Phädon erzählt, daß, als Theseus nach Kreta segelte, die bedungenen Jünglinge dem Minos als Tribut zu bringen, die Athener dem Apollon eine jährliche heilige Sendung nach Delos gelobten, wofern sie gerettet würden. Sie wurden gerettet, und das Gelübde erfüllt. Von der Zeit des Abgangs bis zur Rückkunft des heiligen Schiffes durfte in Athen kein Todesurtheil vollzogen werden.

48. Brief.

Auch zur Verständniß dieses Briefes verweisen wir auf die schon erwähnte Abhandlung über Athens Verfassung.

S. 284. Triobolenzünftler — Anspielung an die φρατορας τριοβολου des Aristophanes in den Rittern. S. Attisches Museum 2. Bd. W.

49. Brief.

S. 285. Nepenthes — S. die Anm. zu Peregrinus Proteus, Bd. 16.

S. 288. Tisiphone — Name einer der Furien.

50. Brief.

S. 294. Lamia — Weibliches Gespenst, dem man nachsagte, daß es Menschen fresse. Vergl. die Anm. zu Agathodämon, 3 Buch, 14. Abschn. Bd. 18.

S. 295. In nassem Gewande — Hier mit Anspielung auf den Kunstausdruck der Maler, welche nasses Gewand jene Bekleidung nennen, durch welche die natürlichen Formen des Körpers durchscheinen.

51. Brief.

S. 297. Der gute Sokrates hätte u. s. w. — Man vergleiche, was in besonderer Beziehung auf Aristophanes über Sokrates von Schelle gesagt ist in seinem Werke: welche classische Autoren, wie und in welcher Folge — — soll man auf Schulen lesen? Bd. 2. S. 901. ffg. Gewiß mußte Sokrates vielen seiner Landsleute aus diesem Gesichtspunkte erscheinen. Bei der angeführten Stelle ist übrigens noch zu bemerken, daß auch Schelle bei seinem Urtheil über Wielands Beurtheilung des Aristophanes keine Rücksicht auf Aristipp muß genommen haben.

S. 302. Kureten, Cyklopen, Chalyben und Telchinen, sind verschiedene Arten von Schmiedekünstlern der alten Welt, von denen die Alten eben so viel Wunderbares und Geheimnißvolles berichten, als die Neuern von den Freimaurern. Beide sind sich in der

That ähnlich genug, und eine zwischen ihnen gezogene Parallele könnte gar nicht uninteressant seyn, und vielleicht mehr aufklären als die meisten bisherigen Untersuchungen darüber.

S. 304. Sybaris, Krotona und Tarent — S. Wielands Abhandlung: die Pythagorischen Frauen.

S. 305. Dionysius — — zwei Gemahlinnen — S. Diod. Sic. 14, 44. ffg.

S. 305. 306. Aesculap. Jupiter — Diese Anekdoten erzählt Cicero de nat. Deor. 3, 34. und Aelian V. H. 1. 20., bei welchen Stellen die Erklärer nachsehen können, wer das Genauere darüber kennen will.

S. 308. Lobrede auf — Busiris — Busiris wird als ein Aegyptischer König genannt, der seiner Grausamkeit wegen verrufen war, und man erzählt besonders von ihm, daß er die Fremden, die in sein Land kamen, schlachtete. Wie es sich eigentlich damit verhalte, ist hier nicht der Ort zu untersuchen. Der Einfall des Dionysius entspricht dem von Napoleon, der von einer Apologie Nero's sprach, die, wenn ich nicht irre, auch geliefert worden ist. Einer Lobrede auf Busiris gedenken übrigens die Alten von dem Sophisten Polykrates, von demselben, der auch zur Probe eine Anklage-Rede gegen Sokrates verfertigte.

S. 309. Garamanten — Ein wenig bekanntes Volk in Afrika; — Massageten, an der Ostseite des Kaspischen Meers, nährten sich hauptsächlich von Fischen.

52. Brief.

S. 313. Kotscher Schleier — S. die Anm. zu Agathodämon, 2. Buch, 8 Abschn. Bd. 18.

53. Brief.

S. 316. Daß Kleombrot durch Lesung des Platonischen Dialogs Phädon veranlaßt worden sey, seinem Leben freiwillig ein Ende zu machen, war aus einem Epigramm des Kallimachus bekannt, welches die einzige Quelle dieser Anekdote zu seyn scheint. Denn Cicero, welcher derselben im 34. Kapitel des 1sten Buchs seiner Tusculanischen Gespräche Erwähnung thut, beruft sich auf dieses Epigramm, und alle

andern, die dieſer Begebenheit erwähnen, oder über ſie räſonniren, ſind um mehrere Jahrhunderte ſpäter, und ſcheinen das, was ſie davon wiſſen, entweder aus dem Griechiſchen Dichter ſelbſt, oder aus dem Römer geſchöpft zu haben. Das Epigramm des Kallimachus lautet:

Εἰπας Ἥλιε χαιρε Κλεομβροτος ὥμβρακιωτης
ἡλατ' ἀφ' ὑψηλου τειχεος ἐις ἀΐδην,
Ἄξιον ὀυτι παθων θανατου κακον, ἀλλα Πλατωνος
ἓν το περι ψυχης γραμμ' ἀναλεξαμενος.

Rufend Sonne fahr' wohl! ſprang von Ambraciens hohen
Mauern Kleombrotus einſt raſch in den Hades hinab;
Nicht als hätt' er etwas des Todes Werthes erlitten,
Bloß weil er Platons Schrift über die Seele durchlas.

Der Phädon (welcher vermuthlich gemeint iſt) hätte alſo bei dieſem Jünger des Sokrates völlig das Gegentheil von dem gewirkt, was er auf den Philoſophen Olympiodorus wirkte, der in ſeinem Commentar über dieſen Platoniſchen Dialog verſichert: er würde ſich ſchon lange ums Leben gebracht haben, wenn ihn Plato nicht von der Unſterblichkeit der Seele überzeugt hätte. Es wird wohl immer eine unauflösliche Frage bleiben, ob die Worte des Epigramms, „ἄξιον οὐτι παθων" u. ſ. f. nur eine Vermuthung des Dichters ſind, oder ſich auf irgend ein beſonderes hiſtoriſches Zeugniß gründen. Daß Kleombrot ſich zu Ambracien (gleichviel ob von der Stadtmauer oder von einer Felſenſpitze) ins Meer geſtürzt habe, weil er Platons Phädon geleſen, ſcheint Thatſache zu ſeyn: daß er es aber aus ungeduldigem Verlangen, ſich von der Wahrheit der im Phädon vorgetragenen Lehre zu überzeugen, gethan habe, iſt wenigſtens ungewiß, und bei weitem nicht ſo wahrſcheinlich als die Urſache und Veranlaſſung, die in dem vorliegenden Briefe angegeben wird. So dünkt es wenigſtens mir; jedem ſein Recht, die Sache anders zu ſehen, vorbehalten. W.

Die hinter Kunſt verſteckte Bitterkeit in dem Vorwurfe Platons hat vor Wieland ſchon Demetrius der Phalereer auseinander geſetzt (de elocut. §. 306). Wieland läßt, entſchuldigend, den Kleombrotos allein von dem Vorwurfe getroffen werden, und reinigt den Ariſtipp gänzlich von der Beſchuldigung. „Dir — ſchreibt Kleombrot — that das verleumderiſche Gerücht Unrecht! Dich hatte die Pflicht nach Cyrene abgerufen!" Mit dieſer Behauptung ſteht keine in einem grellern Contraſt als die von Meiners, welcher (Geſchichte d. Wiſſ. in Griech.

und Rom II. 649. Anm.) ſagt: „Ariſtipp unterbrach ſein Wohlleben auf der Inſel Aegina keinen Augenblick, um ſeinem Lehrer in den Gefahren und zur Stunde des Todes beizuſtehen, ungeachtet er nur um 200 Stadien von ihm entfernt war.“ Wären die von Leo Allatius herausgegebenen Briefe der Sokratiker ächt, ſo würde der 16te in dieſer Sammlung doch nur beweiſen, daß Ariſtipp wirklich in Aegina geweſen, aber gar nicht auf die Art, wie Meiners angibt. Woher hat er nun dieß erfahren? Er beruft ſich auf Diogenes den Laerter; der aber ſagt 3, 36.: „Platon war gegen Ariſtipp feindſelig geſinnt; in ſeiner Schrift von der Seele macht er ihm daher böſen Leumund, indem er ſagt, daß er bei des Sokrates Tode nicht zugegen, ſondern in Aegina, nahe genug, geweſen ſey.“ In der Stelle aber, welche Meiners ſelbſt anführt 2, 66 (der vorigen gedenkt er nicht), heißt es bloß: „Xenophon war dem Ariſtipp abgeneigt; auch Theodoros in ſeiner Schrift über die Secten verläſterte ihn (ἐκάκισεν), und Platon in ſeiner Schrift über die Seele, wie ich anderwärts geſagt habe,“ — nämlich in der vorigen Stelle. Vergebens beruft ſich Meiners dabei auf Menage (et ibi Menag.), denn ich finde nicht, daß dieſer ein Wort weiter hinzufügt, ſondern nur daß er von der erſten Stelle auf die zweite, und von der zweiten auf die erſte verweiſt. So leicht hat ſich alſo Meiners die Verläſterung Ariſtipps gemacht, die am Ende ganz allein auf Platons Zeugniß ſich gründet, den die übrigen Zeugen ſelbſt für verdächtig erklären. Indeß auch Platon ſagt nicht ein Wort weiter, als daß Ariſtipp damals in Aegina geweſen ſey, und dieſe Thatſache wird ihm, wenigſtens ſo viel ich weiß, von niemand beſtritten. Hat alſo Meiners, um Ariſtipp ſchwärzer zu machen, mehr geſagt als er durfte, ſo hat hingegen Wieland, um ihn weißer zu machen, nicht nur weniger geſagt als er ſollte, ſondern auch ganz etwas anderes, und zwar, wenn die Nachricht gegründet wäre, daß Ariſtipp erſt nach ſeines Vaters Tode zu Sokrates gereist ſey, etwas durchaus Falſches. Wäre es bloß um einen Roman zu thun geweſen, ſo würde Wielands Rechtfertigung in den Geſetzen des Romans ſelbſt liegen: da es ihm aber offenbar um eine Charakteriſtik zu thun iſt, ſo fragt man billig nach ſeinen Gründen. Wie es ſcheint, hatte er keine anderen als daß 1) Platon ſelbſt die Thatſache als bloßes Gerücht anführt, 2) daß Diogenes von Platons Anführung als von einer Verläſterung ſpricht, daß 3) der vor Ariſtipps Abreiſe erfolgte Tod ſeines Vaters keineswegs erwieſen iſt und daß 4) Ariſtipp von Aegina aus mehrmals Reiſen

machte. Dieß schien ihm vielleicht hinreichend zu der Erlaubniß, seine Neigung, durch etwas veränderte Stellung in Berichten der Anekdotenträger und Sammler ein Verdammungsurtheil abzuwenden, auch hier zu befriedigen. Bis indeß ein anderer so glücklich seyn wird auszufinden, was ich nicht habe ausfinden können, daß Aristipp wirklich nicht in Aegina gewesen sey, wird mir der Wunsch bleiben, Wieland möchte, statt eine Thatsache zu läugnen, lieber anders motivirt haben: den beabsichtigten Zweck hätte er doch erreicht.

54. Brief.

S. 319. Abkömmling Poseidons — Plato stammte aus einem patricischen Geschlechte in Athen. Dropides, ein Bruder des Athenischen Gesetzgebers Solon, war der Aeltervater der Mutter Platons; Dropides stammte in gerader Linie von Kodrus, dem letzten Könige von Athen, und Kodrus war in der fünften Generation ein Abkömmling von dem Könige von Pylos und Vater Nestors, Neleus, einem vorgeblichen Sohne Poseidons oder Neptuns (nach Plutarch und Diogenes von Laerte). Dieser Generation zufolge nennt hier Aristipp den Plato ein wenig naserümpfend einen Abkömmling Poseidons. W.

S. 319. Sohn des Ariston — Platon.

S. 320. Eristische Vexirkunst — Kunst des philosophischen und sonst gelehrten Streites mit Anwendung alles dessen, wodurch man den Gegner irre führen und täuschen kann.

55. Brief.

S. 322. Es hieß er sey unpäßlich — Anspielung auf die eigenen Worte Platons in der oben von Kleombrot in seinem Briefe an Aristipp angezogenen Stelle: „Wo blieb denn Plato? — Es hieß er sey unpäßlich." W.

Wenn es indeß wahr ist, was Diogenes erzählt, daß Platon vor Gericht aufgetreten, um den Sokrates zu vertheidigen, und nur durch einen Attischen Scherz der Richter unterbrochen worden sey, so hätte sich Platon doch viel anders benommen als Aristipp.

S. 322. Parergon — Neben-, Bei-Werk.

S. 323. Psychagogisch — Was das Gemüth in eine sanft anziehende, ruhig vergnügliche Bewegung setzt. W.

56. Brief.

S. 327. Hylas — Ein ſchöner Jüngling, den bei der Argonautenfahrt die Nymphen raubten.

S. 327. Hyacinth — S. Bd. 10.

S. 327. Vorwurf aus den Verſen — Diogenes von Laerte hat uns zwei oder drei von dieſen Epigrammen aufbehalten, wodurch Ariſtipp den göttlichen Plato bei ſeiner ſchönen Freundin in den Verdacht zu bringen ſucht, als ob er gegen die Reize ihres Geſchlechts unempfindlich geweſen. Der Compilator hat aber nicht vergeſſen, auch ein paar andere, an eine gewiſſe Xantippe (vermuthlich nicht die etwas ſaure aber ſonſt unbeſcholtne Hausfrau des Sokrates) und an die Hetäre Archianaſſa von Kolophon beizufügen, die unſerm Briefſteller unbekannt geweſen ſeyn müſſen, und mit welchen Plato ſich gegen jene Beſchuldigung aufs vollſtändigſte hätte rechtfertigen können. Aber ernſthaft zu reden, wäre nichts unbilliger als ſolchen jugendlichen Scherzen, wie z. B. das Epigramm auf die alte Archianaſſe:

„In deren Runzeln ſogar dräuend ein Liebesgott ſaß"

mehr Bedeutung beizulegen, als ſie für unbefangene Augen haben können. W.

57. Brief.

S. 329. Parrhaſius — zwei Stücke — Plinius erwähnt dieſer beiden Stücke unter den berühmteſten Werken dieſes Meiſters. Sunt et duae picturae ejus nobiliſſimae, Hoplitides: alter in certamine ita decurrens ut sudare videatur; alter arma deponens ut anhelare sentiatur. H. N. l. 35. c. 10. W.

S. 332. Leichtfertigkeit des Inhalts — Pinxit et mimoribus tabellis libidines, eo genere petulantis joci se reficiens. Plin. XXXV. 10. W.

59. Brief.

S. 338. Künſtler — — zurücklaſſen — Dieſe in der Natur der Sache gegründete Weiſſagung ging, wiewohl etwas ſpäter als Ariſtipp glaubte, in Apelles, Protogenes und Ariſtides in Erfüllung. Wenn Plinius von dem letztern ſagt: is omnium primus animum pinxit

et sensus omnes expressit, ſo kann er damit nicht haben ſagen wollen, er ſey der erſte (der Zeit nach) geweſen, der die Seele und das Gemüth zu malen gewußt habe; denn da hätte er ſich ſelbſt in dem, was er vorher an Timanthes und Parrhaſius gerühmt hatte, widerſprochen: ſondern nur, er habe in dieſem Stück allen ſeinen Vorgängern und Nachfolgern den Rang abgewonnen. W.

61. Brief.

S. 347. Muſurgiſch — Die Muſenkünſte betreibend.

S. 354. Tribonion — Eine Art Ueberrock oder Mantel, von grober Wolle, der kaum über die Knie reichte, und worin öfters die ganze Garderobe der Atheniſchen Bürger von geringem Vermögen beſtand. W.

62. Brief.

S. 358. Seriphos — Eine, von einigen zu den Kykladiſchen, von Andern zu den Sporadiſchen, gerechnete, ganz mit Fels und Stein bedeckte Inſel, wohin die Römer Criminalverbrecher verbannten.

S. 358. Land der Heſperiden — Eine mit den ſchönſten Südfrüchten prangende Gegend in Nord-Afrika.

S. 358. Palpabel — Taſtbar.

S. 360. Hypochondrien — Die im Unterleibe enthaltenen Eingeweide, wo nach der Meinung der Platoniker u. a. der thieriſche Theil der menſchlichen Seele ſeinen Sitz hatte. W.

63. Brief.

S. 364. Anaxagoras, wird hier der Geiſt genannt, weil er, ſtatt der materiellen Welturſache früherer Philoſophen, den Geiſt (νους) als Welturheber aufſtellte.

S. 364. Der Weiſe von Samos — Pythagoras.

S. 364. Theano — Pythagoras Gemahlin.

S. 364. Panionion — Eine der reizendſten Gegenden in Jonien, am Meere zwiſchen Epheſus und Myus gelegen. W.

64. Brief.

S. 365. Die Athener sind zu leichtsinnig u. s. w. — Die Athener, heißt es im Proceß des Sokrates, thaten alles, um ihre Hochachtung gegen ihn und ihren Schmerz über den Verlust eines so würdigen Mannes auszudrücken. Sie schlossen die Ring- und Uebungsplätze zu, wie bei einer allgemeinen Trauer, und straften seine Anhänger mit dem Tode oder der Landesverweisung. Dem Melitus, als Hauptkläger, ward der Tod zuerkannt, und Anytus, der sich nach Heraklea geflüchtet hatte, ward von den Herakleoten noch denselben Tag aus ihrer Stadt verwiesen. An dem Schicksal des letztern soll Antisthenes Ursache gewesen seyn, der einige Jünglinge aus Pontus, die nach Athen gekommen waren den Sokrates zu sehen, zum Anytus führte, und spöttisch sagte, das sey der Mann, den man für weiser und tugendhafter halte als den Sokrates. Die Athener fühlten die Wahrheit dieses Spotts so sehr, daß Anytus sogleich die Stadt räumen mußte. Dem Sokrates ward eine Statue aus Bronze an dem vornehmsten Platze der Stadt aufgestellt, und die große Folge der ganzen Begebenheit war, daß man nach dieser Zeit kein Beispiel von einer ähnlichen Anklage und Verurtheilung in Athen findet. So suchten die Athener dem unschuldig hingerichteten Weisen so viel Genugthuung zu geben als damals möglich war. Es scheint ungerecht, über diese plötzliche und heftige Reue zu spotten; denn man muß das Volk von den Richtern unterscheiden. Das Urtheil der Richter war nicht Urtheil des ganzen Volks, und das Betragen des letztern war nicht sowohl Reue, als Gefühl der anerkannten Unschuld des Sokrates, und Bestreben den Fehler einiger Bürger wieder gut zu machen und von sich zu entfernen. Auch geschah dieses nicht so plötzlich: Sokrates war 30 Tage im Gefängniß, ohne daß man daran dachte das Urtheil der Richter aufzuheben. Vielmehr scheint alles nach und nach durch seine Freunde bewirkt zu seyn, deren Vertheidigungen des Sokrates die Athener nun mit kühlerem Blut prüften, und die Unschuld des Sokrates und die Bosheit seiner Feinde entdeckten. Vielleicht trugen auch die Nachrichten von seinem großen und standhaften Bezeigen im Gefängniß dazu bei. Das Betragen des Volks ist also die schönste Rechtfertigung sowohl für den Sokrates, als für die Athener selbst. — Wieland scheint daher den Aleonidas hier sehr hart urtheilen zu lassen, aber freilich — er läugnet auch die ganze Begebenheit. Die Gründe, die ihn dazu bewogen, sind

von Barthélemy in Bd. 5. der Reiſe des Anacharſis aufgeführt sur les prétendus regrets que les Athéniens témoignèrent après la mort de Socrate.

S. 366. Es verdrieße ihn nur für ſeinen Helden — Plinius erwähnt dieſer Anekdote im 10ten Kap. des 35ſten Buchs: Magnis suffragiis superatus a Timanthe Sami in Ajace armorumque judicio, herois nomine se moleste ferre dicebat, quod iterum ab indigno victus esset. W.

S. 372. Timanth verſicherte, daß die öffentliche Meinung von ſeiner Iphigenia u. ſ. w. — Dieſe Vermuthung des Timanthes iſt bekanntlich in vollem Maß eingetroffen. Plinius folgte in ſeinem Urtheil über den angeblichen Kunſtgriff, welchen der Maler durch Verhüllung des Agamemnon angebracht haben ſollte, allem Anſehen nach bloß der damals ſchon allgemein angenommenen und ſeitdem von unzähligen Neuern (ohne nähere Unterſuchung, wie es ſcheint) nachgeſprochenen Meinung. Timanthi plurimum adfuit ingenii; ejus enim est Iphigenia, oratorum laudibus celebrata, quâ stante ad aras peritură, cum moestos pinxisset omnes, praecipue patrum Menelaum, cum tristitiae omnem imaginem consumsisset, patris ipsius vultum velavit, quem digne ostendere non poterat, l. cit. Ich müßte mich ſehr irren oder die Erklärung, welche Timanth in dieſer Erzählung des Kleonidas den drei jungen Kunſtkennern gibt, bedarf keiner weitern Beweiſe, um für die einzig wahre Darſtellung ſeines Verfahrens und der Gründe desſelben erkannt zu werden. W.

Ohne Zweifel dachte Wieland hiebei auch an das, was Leſſing hierüber geſagt hat in dem Laokoon S. 34. fgg.

66. Brief.

S. 376. Philolaos — Ein Schüler des Pythagoräers Archytas von Tarent, ſoll die Pythagoriſche Lehre zuerſt öffentlich bekannt gemacht, ſo wie die Bewegung der Erde um die Sonne zuerſt gelehrt haben.

67. Brief.

S. 378. Wie Lais den Schluß ihrer Antwort unter den angegebenen Umſtänden hat ſchreiben können, überlaſſe ich denen auszumachen, welche gern Räthſel löſen.

68. Brief.

S. 378. Phrontiſten — Uebertrieben ſubtile und pedantiſche Grübler, wahrſcheinlich ein von Ariſtophanes in den Wolken zuerſt in dieſem Sinne gebrauchtes Wort. W.

Eine ausführliche Abhandlung über die Wörter Phrontis, Phrontizein, Phrontiſtes und Phrontiſterion hat Wieland geliefert in ſeinen, der Ueberſetzung der Wolken beigefügten Erläuterungen (Att. Muſ. II. 2. 35—47). — Voß hat das Ariſtophaniſche Phrontiſterion überſetzt durch Denkwirthſchafterei, und Phrontiſt (μεριμνοφροντιστης) durch Tiefſinnesdenker.

S. 379. Platoniſche Höhle — Anſpielung auf eine merkwürdige Allegorie Platons, wodurch er zu Anfange des ſiebenten Buches ſeiner Republik den menſchlichen Zuſtand in Anſehung des Wiſſens und Nichtwiſſens zu verſinnlichen ſucht.

S. 383. Seſamkuchen — Aus Seſamon, einer kornartigen Hülſenfrucht, bereitet, mit Honig, Käſe und Oel gemiſcht, war ein bei den Athenern ſehr beliebtes Backwerk.

S. 383. Einzuſacken gegeben — Es war eine alte Sitte bei den Athenern, daß jeder Gaſt ſeinen eigenen Bedienten mitbrachte, um ſich von ihm bei der Tafel bedienen zu laſſen, und vornehmlich um von den verſchiedenen Gerichten, wovon jedem Gaſt eine reichliche Portion vorgeſetzt wurde, alles was dieſer nicht ſelbſt verzehrte und was transportabel war (z. B. Stücke gebratnen Wildprets, Würſte, Hühner, Fiſche, wildes Geflügel, Kuchen u. ſ. w.), in einen bei ſich habenden Korb oder Sack ſtecken und nach Hauſe tragen zu laſſen. W.

69. Brief.

S. 389. Von den Pythagoräern geweiſſagte Weltverbrennung — Dieß kann ſich nur auf Hippaſos von Metapont beziehen, der das Feuer für das Grundelement hielt, wodurch in periodiſchem Wechſel die Welt entſtehe und untergehe.

S. 389. In der intelligibeln Welt der Platoniſchen Ontoos Ontoon — Für die menſchliche Erkenntnis gibt es eine doppelte Quelle, entweder die Sinnlichkeit oder Verſtand und Vernunft. Jene zeigt die Dinge nur als einzelne, eigenthümliche, in ihrer Beſonderheit, dieſe in ihrer Allgemeinheit, nach dem, was allen Dingen einer Art gemeinſam iſt. Hienach unterſchied Platon eine doppelte Welt, die Sinnenwelt und die Verſtandeswelt (die intelligible, die nur

durch den Verſtand und nicht durch den Sinn erkennbar iſt). Nach ſeiner Anſicht erkennt man nur in dieſer Verſtandeswelt die Dinge wie ſie an ſich ſind (als ὄντως ὄντα), rein von allen zufälligen Beſonderheiten in ihrem wahren Weſen, oder, welches auf Eins hinausläuft, die Ideen derſelben (wobei Platon hier an die Gattungsbilder dachte), gegen welche er die wirklichen Dinge nur als unvollkommene Nachbilder betrachtete. Wenn ſie Wieland hier als bloße Schatten des Ontoos Ontoon, d. i., wie er oben überſetzte, der wirklich wirklichen Dinge angibt, ſo geſchieht es in Beziehung auf die früher erwähnte Allegorie von der Höhle. Man vergleiche hiemit, was früher über die Platoniſchen Ideen geſagt iſt.

S. 389. Proſopopöie — Perſonificirung abſtracter Begriffe und lebloſer oder wenigſtens unperſönlicher Dinge. Auch die Redefigur abweſende Perſonen als gegenwärtig aufzuſtellen und ſprechen oder handeln zu laſſen, führt bei den Grammatikern dieſen Namen. W.

S. 389. Trygäus, im Frieden des Ariſtophanes, reitet auf einem Miſtkäfer in die Burg Jupiters, um dieſen zu befragen, was er mit dem Hellenenvolke beſchloſſen habe.

S. 389. Nephelokokkygia — (Wolkenkukuksheim) nennt Ariſtophanes die Stadt, die er die Vögel unter Anführung des Athenienſchen Abenteurers Peiſthetäros den Göttern zu Trotz in die Wolken bauen läßt. W.

S. 391. Troglodyten — Höhlenbewohner, wurden nach dieſer thieriſchen Lebensweiſe von den Alten gewiſſe noch im roheſten Naturſtande begriffene Menſchenhorden genannt, deren Plinius in ſeiner Naturgeſchichte mehrere aufführt. W.

S. 391. Ichthyophagen (Fiſcheſſer) — Diejenige Claſſe der rohen Naturmenſchen, die ſich hauptſächlich vom Fiſchfang nähren. W.

S. 395. Anthropodämon, ſcheint ein von Ariſtipp erfundenes Wort zu ſeyn, um damit diejenige energiſche Eigenſchaft der menſchlichen Natur zu bezeichnen, wodurch ſie vermöge einer innern Nothwendigkeit ewig der höchſten Vollkommenheit entgegenſtrebt, ohne ſie gleichwohl jemals zu erreichen. W.

S. 397. Adraſteia — Ein Beiname der Göttin Nemeſis, deren Amt war, alle aus Stolz und Uebermuth begangenen Frevel zu rächen, und deren Ungnade man ſich alſo, nach dem gemeinen Glauben, durch Ungenügſamkeit und allzu üppige Wünſche zuzog. W.

Anmerkungen

zum dreiundzwanzigsten Band.

1. Brief.

S. 1. Sardes — Hauptstadt von Lydien in Kleinasien.

S. 2. Mit adamantenen Ketten — (Unbezwingbare) Ketten (IL) sind nicht diamantene, sondern stählerne Ketten. Der Diamant war zu Aristipps Zeiten den Griechen noch unbekannt, und erhielt erst viel später, seiner Härte wegen, den Namen adamas. W.

S. 2. Attische Talente — Das gemeine oder kleinere Attische Talent enthielt 60 Minen oder 6000 Drachmen, und ist also ungefähr 1000 Conventionsthalern unsers Geldes gleich. W.

S. 4. Lyche — S. Anm. z. Bd. 22, Br. 25.

3. Brief.

S. 7. Persische Perise (Peris) — Persische Benennung einer Art von wohlthätigen Genien und Feen. W.

S. 8. Söhne Deukalions — Die Griechen.

S. 8. Achämeniden — Abkömmlinge des Achämenes. So nennen die Griechischen Geschichtschreiber eine Dynastie der Könige von Persien, deren Stifter Achämenes (nach Phreret) ungefähr 800 Jahre vor unsrer gemeinen Zeitrechnung gelebt haben soll. Seine Abkömmlinge theilten sich in zwei Linien, wovon die ältere von Achämenes bis auf Kambyses, den Sohn des großen Cyrus, dauerte, und die jüngere, von Darius Hystaspes Sohn angefangene, mit Darius Kodoman ein Ende nahm. Arasambes wird also (als ein vorausgesetzter Sohn einer Schwester des Darius Nothus) von Lais scherzweise (II. 29) ein Achämenide genennt. W.

S. 8. Barbar — S. Anm. 1. Bd. 22. Br. 4.

S. 9. Meteoriſche Dinge — Die Dinge über uns, die Luft- und Himmels-Erſcheinungen. Das Komiſche dieſer ganzen Stelle liegt in Anſpielungen auf Ariſtophaniſche Komödien. Die zwei letzten erklären die Anmerkungen zum 69ſten Briefe; bei dieſer erſten muß man ſich der Scene aus den Wolken erinnern, wo Strepſiades zu dem Hauſe des Sokrates kommt, und dieſer in einem aufgehangenen Korbe erſcheint. Von jenem angerufen, ſagt er:

Was haſt du mir zu rufen, Erdenſohn?

Strepſiades.

Vor allem ſage mir, ich bitte dich,
Was machſt du denn da oben?

Sokrates.

Ich wandle in der Luft,
Und überſehe hier die Sonne.

Strepſiades.

Vermuthlich,
Weil du aus deinem Korbe über die Götter wegſiehſt,
Und das hier unten nicht ſo angeht? Oder —

Sokrates.

Wahr iſt's, ich kann die Dinge über uns
Nicht recht erfaſſen, wofern ich meinen Geiſt
Nicht exaltire, bis der Gedanke ſo verfeinert
Und verdünnet iſt, daß er gleichartig mit
Der Luft ſich miſcht. Sobald ich von unten auf
Die Dinge über uns erſpähen will,
Erkenn' ich nichts. Es iſt nun einmal ſo;
Die Erde zieht den feinen Duft des Gedankens
Zu mächtig in ſich ein.

5. Brief.

S. 11. Ate — Eine den böſen Feen in den Mährchen der Dame d'Aulnoy ähnliche Göttin, die nicht leiden konnte, wenn es einem

Menſchen gar zu wohl ging. Heſiodus macht ſie zu einer Tochter der Nacht, Homer aber zu einer Tochter Jupiters, in der ſonderbaren Stelle des 19ten Geſangs der Ilias, wo Agamemnon die Schuld ſeiner dem Sohne der Thetis zugefügten Beleidigung auf die Ate ſchiebt, und bei dieſer Gelegenheit ihre ganze Legende (wie er ſie vermuthlich ehemals von ſeiner Amme erzählen gehört hatte) den verſammelten Fürſten der Griechen vorträgt. W.

6. Brief.

S. 14. Xenophons Anabaſis — Beſchreibung des Feldzugs des jüngeren Kyros gegen ſeinen Bruder Artaxerxes Mnemon. Dieſer Feldzug, dem Xenophon als Feldherr der Griechiſchen Hülfstruppen beiwohnte, und wobei er ſeinen berühmten Rückzug machte, wird ein Hinaufzug (Anabaſis) genannt, weil der Zug nach Oberaſien aufwärts ging. — Von dem, was Xenophon dabei that, wird er auch der Rückzug der Zehntauſend (Griechiſchen Hülfstruppen nämlich) genannt. Ich erinnere hiebei an Halbkarts Ueberſetzung. Mit dem von Wieland hier und im folgenden Briefe gefällten Urtheil darüber iſt zu vergleichen Creuzers Abhandlung de Xenophonte Historico Leipz. 1799.

S. 14. Biblioka pelen hießen um dieſe Zeit, da der Autoren und der Bücher immer mehr wurden, Leute, welche Profeſſion davon machten, von alten und neuen Büchern immer eine Anzahl ſchön geſchriebener Exemplarien zum Verkauf bereit zu halten, und vermuthlich auch die öffentlichen Märkte mit dieſer Waare bezogen, nach welcher, ſo wie die Literatur bei den Griechen immer mehr Zuwachs und Ausbreitung bekam, auch die Nachfrage immer ſtärker wurde. W.

S. 17. Autoſchediaſt — Einer der etwas, wozu gewöhnlich Kunſt, Wiſſenſchaft und große Uebung erfordert wird, ohne Vorbereitung, aus dem Stegreif (wie wir zu ſagen pflegen) oder auch ohne Unterricht, aus bloßem inſtinctmäßigen innern Antrieb, unternimmt. Sokrates beſchuldigt deſſen den größten Theil der damaligen Athenienſchen Feldherren in ſeiner Unterredung mit dem Sohne des Perikles. (Memorab. III. 5—20.)

7. Brief.

S. 19. Katabaſis — Herabzug, Rückzug.

S. 21. Zeus Meilichios — Jupiter der Sanftmüthige, der Verſöhner. Anab. B. 7. K. 8.

S. 21. Herculeš Hegemon — Der Anführer. Anab. B. 6. K. 2.

S. 22 Hieroſkopie — Die Kunſt und das Geſchäft derjenigen Art von Wahrſagern, die nach ſorgfältiger Beſchauung der Eingeweide eines Opferthieres aus gewiſſen Beſchaffenheiten derſelben den glücklichen oder unglücklichen Erfolg eines Unternehmens vorherſagten. W.

S. 23. Deiſidämonie — Abergläubiſche Dämonenfurcht. W.

S. 27. Paktolus — Ein Fluß in Lydien, welcher, wie der Ganges in Indien, Gold führt.

S. 28 Cröſus — König von Lydien, berühmt ſeines Reichthums wegen.

S. 28. Irus — Der Bettler in Homers Odyſſee.

8. Brief.

S. 28. Leucippiſches Sonnenſtäubchen — Der Philoſoph Leucipp (Leukippos) war der erſte unter den Griechen, welcher Atome, untheilbare Körperchen, als Elemente der Welt annahm, und es iſt wohl nicht zu bezweifeln, daß die Sonnenſtäubchen ihn auf ſeine Atome gebracht hatten.

S. 28. Silphium (Silphion) — Eine Pflanze, von welcher die Alten ſowohl für die Küche als für die Pharmacie ſtarken Gebrauch machten. Vornehmlich wurde aus dem verdickten Safte des Stengels und der Wurzel eine Art von Gummiharz bereitet, welches unter die beliebteſten Gewürze gerechnet wurde. Die Anhöhen um Cyrene waren mit dieſer Pflanze bedeckt, und die aus ihr gewonnene Specerei, von ihnen Sirk, oder Silk, von den Römern laser und laserpitium genannt, machte ein beträchtliches Handelsobject der Cyrener aus. Die gemeinſte Meinung der Neuern iſt, daß ſie mit unſrer asa foetida einerlei geweſen ſey. W.

S. 29. Inſel der Kalypſo — Dieſe romantiſche Inſel iſt den Leſern der Odyſſee hinlänglich bekannt.

S. 30. Matronen — Der bei den Römern gebräuchliche Ausdruck für Hausfrauen, Hausmütter.

S. 31. Medeenkeſſel der Phantaſie — Wie aus Medea's Zauberkeſſel das Alte in neuer Jugend hervorging, ſo zaubert die Phantaſie aus der Vergangenheit eine neue reizendere Gegenwart in der — Erinnerung.

S. 32. Rhodus — Eine anſehnliche Inſel an der Südküſte Kleinaſiens. Die gleichnamige Hauptſtadt wurde während des Peloponneſiſchen Krieges erbaut.

S. 32. Thargelion — Der eilfte Monat im Attiſchen Kalender, welcher größtentheils unſerm Mai entſpricht. W.

9. Brief.

S. 36. Leukadia — Früherhin Halbinſel von Akarnanien, nachmals, als man die Landenge durchſtochen hatte, Inſel, berühmt wegen ihres Vorgebirgs, von dem die Sage ging, daß ein Sprung von ihm das beſte Mittel ſey, alle Qualen der Liebe zu enden. Dieſer berühmte Leukadiſche Sprung hieß daher auch der Sprung der Liebenden (ἅλμα των ἐρωντων), durch welchen auch Sappho endete.

10. Brief.

S. 38. Phönix aus Panchäa — d. i. eine der größten Seltenheiten, denn ein fabelhafter, nur alle 500 Jahre erſcheinender Vogel (Herodot. 2, 73) und ein fabelhaftes, von Euhemeros erdichtetes Land (vergl. die Anm. zu der Reiſe des Prieſters Abulfauaris Bd. 39) ſind hier zuſammengeſtellt.

11. Brief.

S. 39. Sardanapaliſche Tafeln — Der letzte Aſſyriſche König Sardanapalos war ſeiner Schwelgerei wegen berüchtigt.

S. 41. Korbträgerin — S. oben Kanephoren.

S. 41. Hygron (το ὑγρον βλεμματος) — Ein gewiſſer feuchter Glanz des Auges, worin der Blick gleichſam zu ſchwimmen ſcheint; Petrons oculorum mobilis petulantia und die oculi udi et tremuli der Photis in Apulejus goldenem Eſel bezeichnen ohne Zweifel dieſes hygron, welches Anakreon (Od. 28) zu einem Charakter der Augen der Venus macht, und der Bildhauer Praxiteles an ſeiner Knidiſchen Venus ſogar im Marmor anzudeuten wußte, wenn Lucian (Imagin. c. 6) nicht mehr zu ſehen glaubte als er wirklich ſah; wiewohl auch dies ſchon dem Künſtler Ehre machen würde. W.

13. Brief.

S. 52. Platons Doppelmenſchen — Anſpielung auf die Ariſtophaniſche Erklärung über die Liebe in Platons Gaſtmahl, wovon oben ausführlicher die Rede war.

15. Brief.

S. 68. Beim Anubis — Anubis, der Mercur der Aegyptiſchen Mythologie, mit einem Hundskopfe dargeſtellt; hier eine ſcherzhafte Anſpielung auf Sokrates, der beim Anubis oder dem Hunde zu ſchwören pflegte.

S. 68. Stadien — S. Anm. z. Bd. 22. Br. 13.

S. 69. Ithaka — Inſel im Joniſchen Meere, des Odyſſeus Heimath und Ziel ſeiner Irrfahrten.

S. 69. Euxin — Das ſchwarze Meer.

17. Brief.

S. 73. Kalokagathen — S. Anm. z. Bd. 22. Br. 6.

S. 74. Aphrodite Pandemos (Venus vulgivaga) — Die gemeine Liebesgöttin, im Gegenſatz von Platons himmliſcher Aphrodite Urania.

S. 75. Orgien, heißen alle religiöſen Feſte, beſonders die bakchiſchen, die mit kriegeriſchem Tanz, lärmender Muſik und einer dabei geſetzlichen Art von Raſerei begangen wurden, und hievon — von ὀργή, Zorn, Leidenſchaft, Affect — haben ſie den Namen. Oefters werden ſie gleichbedeutend mit Myſterien gebraucht.

S. 76. Auf den Sokratiſchen Begriff vom Schönen — Dieſer iſt kein anderer als der des in ſeiner Art vollkommen Zweckmäßigen. Man hat hiebei beſonders zu berückſichtigen Buch 3. Kap. 8. der Sokratiſchen Denkwürdigkeiten.

S. 76 Speuſippos, von Athen, war ſeines Oheims Nachfolger als Lehrer der Philoſophie in der Akademie, von dem erſten Jahre der 108ten bis zum zweiten der 110ten Olympiade. Kränklichkeit halber gab er erſt das Lehren, und dann auch das Leben freiwillig

auf. In der Hauptſache blieb er zwar ſeines Oheims Lehre treu, wich jedoch in einzelnen Punkten von ihm ab.

S. 81. Onager — Der wilde Eſel.

S. 82. Anädeia (die Schamloſigkeit) — Eine Göttin oder weiblicher Dämon, der die Athener auf Anrathen des Epimenides einen Tempel erbauten. (Cicero de Legg. II. 11.) W.

S. 82. Myſtagogen — Einführer in die Myſterien.

S. 82. Epimenides — S. die Anm. zu Agathodämon 5. Buch, 4. Abſchn. Bd. 18.

S. 83. Hybris — Uebermuth, übermächtige Gewaltthätigkeit.

S. 83. Eleos und Aido — Mitleid und Scham.

S. 84. Laſthenia — Aus Mantinea in Arkadien gebürtig, wird als Schülerin Platons aufgeführt, die nachher auch ſelbſt Unterricht ertheilte, ſo wie Axiothea von Phlius. Sie wird auch eine Schülerin des Speuſippos genannt, und Wieland hat unſtreitig zu der Schilderung ſeines Verhältniſſes mit ihr folgende Punkte zuſammengenommen, 1) daß Speuſippos als verliebt geſchildert, 2) daß von Athenäus Laſthenia eine Hetäre genannt, und 3) daß Speuſippos in einem Briefe des Tyrannen Dionyſius mit ſeiner Liebe zu ihr aufgezogen wird.

S. 85. Das unausſprechliche Wort ſeiner Philoſophie — Platons Lehre wird mit den Myſterien verglichen, in denen den Geweihten gewiſſe Lehren unter der Verpflichtung zur heiligſten Verſchwiegenheit mitgetheilt wurden, und worin auch gewiſſe Namen vorkamen, welche man durch das Ausſprechen außerhalb des Heiligthums entweiht haben würde.

S. 88 Theſeiden, werden von den Dichtern (und in dieſen Briefen ſcherzweiſe) die Athener nach ihrem zweiten Stifter, Theſeus, genannt. W.

S. 89. Aphyen — Der gemeinen Meinung nach eine Art von ſehr kleinen Sardellen, die in großer Menge an der Attiſchen Küſte gefangen wurden, und zu den gewöhnlichſten Nahrungsmitteln der ärmern Volksclaſſe in Athen gehörten. Weil ſie ſehr klein und zart waren, ſagte man im Sprüchwort: die Aphyen brauchen das Feuer nur zu ſehen, um gekocht zu ſeyn. W.

18. Brief.

S. 90. Lydiſche, Doriſche Tonart — Indem Ariſtipp hier zwei, aus der Geſchichte der Griechiſchen Muſik bekannte, Tonarten nennt, ſpielt er zugleich auf der Lais frühere und ſpätere Lebensweiſe an. Die doriſche iſt ihre frühere, der den Peloponnes bewohnten Dorier, die lydiſche die, woran ſie ſich zu Sardes in Lydien gewöhnt hatte.

S. 93. Akrobat (Luftwandler) — Ein Uebername, welchen Ariſtophanes in ſeinen Wolken denjenigen anhängt, die ſich ihrer ſpitzfindigen windigen Grübeleien wegen für weiſer als andere dünken. Daß es nach einem Paar Jahrtauſenden Akrobaten im eigentlichen Wortverſtande geben würde, ließ ſich damals niemand träumen. W.

S. 93. Kanon — Regel, Muſterbild. Eine gewiſſe Bildſäule Polyklets wurde als Muſter der richtigſten und in der ſchönſten Eurhythmie und Harmonie ſtehenden Verhältniſſe aller Theile des menſchlichen Körpers von den Bildhauern der Kanon genannt. W.

S. 93. In den überhimmliſchen Räumen — Mit dieſer Stelle, worin wenigſtens der Abſicht Platons nicht Gerechtigkeit widerfährt, vergleiche man was in den Anm. zu den Briefen von Verſtorbenen Br. 4. Bd. 26. als Vorbereitung zu Späterem geſagt iſt. Ariſtipp hat hier, ſo wie Platon — halb Recht. Platon wird man ſo lange Unrecht thun, bis man eingeſehen hat, daß er nach dem äſthetiſchen Ideal hinſtrebte, ohne den Weg dahin finden zu können, was ihm kein Billiger, der es weiß, was die Philoſophie damals alles noch erſt zu ſuchen hatte, und zum Theil noch jetzt nicht gefunden hat, zur Laſt legen wird.

19. Brief.

S. 104. Cynoſarge — Eine Gegend nahe bei Athen, mit einem Tempel des Hercules, einem dazu gehörigen Hain, einem Gymnaſion u. ſ. w. Antiſthenes, der Stifter der ſogenannten Cyniſchen Secte der Sokratiker, pflegte ſich meiſtens hier aufzuhalten, und erhielt vermuthlich daher ſeinen Beinamen. W.

S. 105. Pompeion, hieß zu Athen ein öffentliches Gebäude, aus welchem an den großen Feſten die Proceſſionen ausgingen, welche

einen wesentlichen Theil der Feierlichkeiten, womit sie begangen wurden, ausmachten. W.

S. 105. Tanagra — Eine kleine Stadt in Böotien an der Gränze von Attika. Sie war vornehmlich wegen der Größe, Stärke und Streitbarkeit ihrer zum Kämpfen abgerichteten Hähne berühmt. W.

20. Brief.

S. 106. Tempe — S. darüber die Briefe über das Thal Tempe (in Thessalien, des eigentlichen Griechenlands nördlicher Gränze) im ersten Bande von Bartholdy's Bruchstücken zur nähern Kenntniß des heutigen Griechenlands, ein Buch, welches in den jetzigen Zeitumständen neues Interesse hat.

S. 114. Kordax — Ein unzüchtiger Tanz. Aristophanes in den Wolken rühmt sich, daß er seine Komödie nie diesen Tanz habe tanzen lassen, und Theophrast führt in seiner Charakterschilderung des Ehrlosen als einen der stärksten Züge an, daß er fähig sey den Kordax nüchtern und ohne Maske zu tanzen.

S. 114. Gynäkomanie — Wörtlich Weibertollheit, ist ein so unartiges Wort, und bezeichnet etwas so Widerliches, daß man es nur auf Griechisch sagen sollte. W.

S. 115. Sardonisches Lachen, ist so viel als ein lautes übermäßiges Lachen, das man nicht zurückzuhalten vermag. Dieses Beiwort bezieht sich auf ein gewisses giftiges Kraut, Sardonion (auch apinastrum) genannt, welches bei dem, der es gegessen hat, heftige dem Lachen ähnliche Zuckungen erregen soll. W.

S. 116. Xyloglyph — Ein in Holz arbeitender Bildner. W.

S. 117. Samische Juno — Wer den Unterschied dieser Juno von der Homerischen will kennen lernen, der findet genaue Belehrung darüber in Böttigers Kunst-Mythologie S. 85 fgg. Ihr Bild, heißt es, hat eine sehr alterthümliche Gestalt. Man möchte es den Kirchenstyl der Griechischen Vorwelt nennen Alles geht indeß dabei von der Enthüllung und Verschleierung der Vermählten aus.

S. 118. Pindar, den Orchomeniern zu Gefallen — Der angeführte Preisgesang der Grazien von Pindar ist auf Asopisches gedichtet, der aus Orchomenos in Böotien geburtig war, wo am Kephissos

der älteſte Sitz und Dienſt der Grazien war, auf die darum Pindar, als auf die heimathlichen Göttinnen des Aſopichos, kommt.

S. 118. Diagoras der Melier — Ueber die Widerſprüche in den Sagen von dieſem Philoſophen, der erſt eben ſo abergläubig als nachher nicht bloß ungläubig, ſondern gottesläſterlich geweſen ſeyn ſoll; ſ. die Literariſchen Miscellaneen.

S. 123. Theophanien — Sichtbare Erſcheinungen einer Gottheit; ein erſt in viel ſpätern Zeiten in Gebrauch gekommenes Wort, welches, wenn dieſe Briefe eine Griechiſche Urſchrift hätten, ſich ſicher nicht darin vorfinden würde; wiewohl eben nicht unmöglich wäre, daß Diagoras es entweder ſelbſt geſtempelt oder in den Myſterien gehört haben könnte. W.

S. 128. Ich weiß nun mit einer Gewißheit u. ſ. w. — Wem über alles Folgende an den gehörigen Erläuterungen liegt, die uns hier zu weit führen würden, der leſe die Alterthumswiſſenſchaft von Kanngießer und Moſers Auszug aus Creuzers Symbolik und Mythologie der alten Völker. — Wie es ſcheint, hat Wieland in der Schilderung jener Zeit den wichtigen Punkt nicht übergehen wollen, wie bei immer tiefer eindringender Philoſophie die Volksreligion mehr und mehr in Verfall gerieth, und dazu ſchien ihm Diagoras der brauchbarſte Mann, denn kaum einem andern hätte er dieſe Lucianiſche Quinteſſenz mit größerer Schicklichkeit in den Mund legen können. Er gibt in dieſem Briefe gewiſſermaßen das Vorſpiel zu dem, was ſich im Peregrinus Proteus und Agathodämon vollendet.

S. 131. Dämonism — Glaube an gute und böſe Dämone. W.

S. 131. Autochthonen — S. Anm. zu Bd. 22. Br. 9.

S. 137. Horkios — Ein Beiname Jupiters, inſofern der Eidſchwur unter ſeiner beſondern Aufſicht und Rüge ſtand. W.

S. 139. Pollas — S. Anm. zu Bd. 22. Br. 25.

S. 139. Juno zu Argos und Samos — Als die älteſten und ehrwürdigſten dieſes Namens in Griechenland.

S. 139. Apollo zu Delphi — Weil ſein Heiligthum ein höchſt wichtiges politiſches Inſtitut war.

S. 139. Jupitern überall — Theils weil ſich an ihn viele geſetzliche und die Cultur befördernde Einrichtungen knüpften, theils weil man Zeus immer mehr der Idee der reinen Gottheit annäherte.

S. 139. Aristophanes — S. Böttigers Abhandlung Aristophanes impudnitus deorum gentilium irrisor. Leipz. 1790.

S. 140. Gegen den Meiler — In seinen Anmerkungen zu den Wolken des Aristophanes sagt Wieland: die Meiler wären eine alte Colonie der Spartaner, und hatten immer, besonders auch in dem Peloponnesischen Kriege, ihrer vorgeblichen Neutralität ungeachtet, eine warme Anhänglichkeit an Sparta bewiesen. Sie waren daher schon allein aus diesem Grunde zu Athen übel angeschrieben; mehrere fehlgeschlagene Versuche sie zu einer freiwilligen Unterwerfung unter das nicht allzusanfte Joch der Athener zu bewegen, unterhielten den gegen sie gefaßten Groll. — Nach Eroberung ihrer Hauptstadt und Insel ließ daher auch Athen den armen Meilern seine Uebermacht auf die grausamste Weise fühlen. — S. hierüber die Anmerkung zu dem vorigen Bande.

S. 140. Eumolpiden — S. die Anm. zu Agathokämon 5. Buch, 4. Absch., Bd. 18.

S. 140. Barathron — Ein mit Reihen von spitzigen und scharfen Eisenstäben besetzter Abgrund, worein man zu Athen zum Tode verurtheilte Verbrecher stürzte.

S. 148. Leptologie — Spitzfindigkeit oder übertriebene Subtilität in unnützen und außerhalb des menschlichen Gesichtskreises liegenden Speculationen. W.

22. Brief.

S. 155. Themistokles — zu böser Vorbedeutung — Themistokles, der Retter Athens als Besieger der Persischen Uebermacht, ward erst aus Athen verwiesen, dann abwesend des Hochverraths angeklagt, und fand nur bei dem Persischen König Artaxerxes Langhand Schutz und Beistand. — Konon, der Wiederherstellet Athens, der den Persern gegen die Spartaner Beistand geleistet hatte, wurde zuletzt den Persern verdächtig und, wie es scheint, von ihnen heimlich hingerichtet.

S. 157. Freiheit der alten Komödie — Für die Attische Komödie unterscheidet man bald zwei, bald drei Perioden, die alte, mittlere und neue. Die erste, ein politisch-kritisches Tribunal, voll Personal-Satyre, blühte und verfiel mit der Demokratie. Als die Staatsgewalt durch Hülfe der siegreichen Spartaner an die Aristokraten gekommen war, mußte der freimüthige politische Tadel verstummen; und weil

der durch den Peloponnesischen Krieg gesunkene Wohlstand auch den vorigen Aufwand nicht mehr gestattete, so verlor sich auch der Chor und alle mit ihm verbundene Pracht. Selbst als Konon die Mauern der Stadt und des Hafens hergestellt und die Macht des Staates wieder etwas gehoben hatte, blieb diese Veränderung; Aristophanes brachte einige seiner älteren Stücke ohne Chor auf die Bühne. Da auf diese Weise die ehemalige Hauptsache jetzt Nebensache, was sonst aber Nebensache gewesen, Hauptsache geworden war, so war allerdings eine gänzliche Umbildung nöthig, und es entwickelte sich die Gattung der Komödie, die unserm Lustspiele gleicht und deren Reihen des Aristophanes Plutos eröffnet. Daß über diese neue Gattung nicht alle so günstig urtheilen als hier Aristipp, ist auch aus der neuesten ästhetischen Kritik bekannt.

S. 158. Weibersenat (Ekklesiazusai) — Von Voß im dritten Band seines Aristophanes übersetzt unter dem Titel die Weiberherrschaft. Im dritten Jahre der 96sten Olympiade (393 v. Chr.) siegte Konon bei Knidos und erbaute dann mit Persischem Golde die Mauern Athens wieder. Zu Ende dieser oder zu Anfange der folgenden Olympiade wurden des Aristophanes Ekklesiazusen aufgeführt, in denen auch die Platonische Republik, von welcher im folgenden Bande gehandelt wird, nach Morgensterns sehr wahrscheinlicher Vermuthung parodirt ist.

S. 162. Onokradias — Eselskopf. Alle nachfolgenden Zusammensetzungen sind mit Onos, Esel, gemacht.

23. Brief.

S. 165. Vorhof des Isthmischen Poseidons — Anspielung auf eine Stelle in Pindars dreizehntem Olympischen Siegesgesange.

S. 166. Erderschütterer — Homerisches Beiwort für Poseidon, Neptun.

S. 167. Hermaphrodit, Androgyn — Mannweib; die letzte Bezeichnung als Anspielung auf die von Aristophanes in Platons Gastmahl vorgetragene Theorie der Liebe.

S. 168. Euphemisches Synonym — Wohllautendes Wort für eine garstige Sache, jedoch dem Sinne nach nicht verschieden.

25. Brief.

S. 179. Antipater — Diogenes von Laerta nennt unter denen, welche die Philosophie Aristipps aus der Quelle zu schöpfen vorzügliche Gelegenheit hatten, einen Antipater von Cyrene; der Name ist aber alles, was er von ihm zu wissen scheint. Ob es eben derselbe ist, den wir aus diesen Briefen kennen lernen oder nicht, kann uns gleichgültig seyn, wenn der unsrige nur gekannt zu werden verdient. W.

S. 181. Milon — Milon von Krotona, der berühmteste Athlet seiner Zeit (er wurde sechsmal zu Delphi und eben so oft zu Olympia gekrönt, und da er zum siebentenmal in die Schranken trat, sogar ohne Kampf, weil sich niemand fand, der es mit ihm aufnehmen wollte), soll auch ein Zuhörer und Freund des Philosophen Pythagoras gewesen seyn. W.

26. Brief.

S. 185. Pökile (Stoa) — Die bunte Halle in Athen, hatte diesen Namen von den vielen und merkwürdigen Gemälden erhalten, womit sie geschmückt war. Aristipp gibt seiner Gemälde-Galerie darum denselben Namen.

S. 186. Weißt du, wie das Sprüchwort lautet? — „Die Fahrt nach Korinth ist nicht jedermanns Sache." Dieses Sprüchwort scheint schon lange vor der schönen Lais im Munde der Griechen gewesen zu seyn, wurde aber scherzweise auf diejenigen angewandt, die um ihrentwillen nach Korinth reiseten. W.

27. Brief.

S. 190. Bathylle — Bathyll hieß der Liebling Anakreons, dessen einzelne Schönheiten der Dichter einem Maler schildert, damit er sie zum Ganzen eines Bildes zusammensetzte.

S. 198. Pentelikus. Hymmettus — Zwei Gebirge in Attika, berühmt wegen ihrer Marmorbrüche und ihres Honigs.

S. 200. Parmenides — Zu Elea in Unter-Italien geboren, ein weiser Gesetzgeber für seine Landsleute, gleich ruhmwürdig durch seinen Charakter als seinen Tiefsinn, blühte um die 79ste Olympiade (484 v. Chr.), und so konnte Platon in dem Dialoge, dem er des

Parmenides Namen vorsetzte, diesen als Greis mit Sokrates als Jüngling redend einführen. Parmenides gehörte zu denen Philosophen, welche man, nach der Stadt Elea, Eleatische nennt, und deren Streben dahin ging, auf dem Wege des Pythagoras fortschreitend, im Philosophiren die Speculation oder Vernunfterkenntniß an die Stelle der bisherigen Beobachtung oder Sinnenerkenntniß zu setzen. Jene, ein Denken mittelst der Begriffe, gibt Erkenntniß des Allgemeinen (rationale), diese, ein Denken mittelst der Vorstellungen, gibt Erkenntniß des Besondern (empirische, Erfahrungs-Erkenntniß). Jenes Allgemeine nannte die philosophische Kunstsprache der Griechen das Eins, und dieses Besondere das Viele, so daß Erkenntniß des Eins gleichbedeutend ist mit rationaler, und Erkenntniß des Vielen mit empirischer Erkenntniß. Beide Arten von Erkenntniß sind sich gewissermaßen entgegengesetzt, und die Philosophen waren dadurch in zwei Parteien getheilt, in Anhänger des Einen (speculative Philosophen, Rationalisten), und in Anhänger des Vielen (empirische Philosophen). Diese suchten das Werden zu erklären (die in einem ewigen Wechsel zwischen Entstehen und Vergehen schwebenden Veränderungen der Gegenstände der Sinnenwelt), jene hergegen das Seyn (das bei allem Wechsel beharrliche Wesen), denn so war es dem Standpunkt eines jeden angemessen. Ehe man einsah, daß beide die Lösung desselben Problems, nur auf verschiedene Weise, versuchten, entstand zwischen beiden philosophischen Parteien Entzweiung, und bei dem Unbefangenen mußte die Frage entstehen, an welche von beiden Parteien man sich wohl zu halten habe, um die Wahrheit zu finden. Die Entscheidung war zu einer Zeit, wo man nach einer Psychologie, einer Logik, einer Wissenschaftslehre eben erst strebte, weder im Allgemeinen, noch in besonderer Hinsicht auf Parmenides zu erwarten. Gab es aber irgend einen Philosophen, der, von innerem Gefühl gedrängt und von einer dunklen Ahnung des Wahren geleitet, mit unablässigem Eifer nach jener Entscheidung strebte, so war es Platon, und wenn er, wie anderwärts, so auch in seinem Dialog Parmenides — einem, wie Schleiermacher sagt, für Viele von vielen Seiten abschreckenden Gespräch — sich durch alle Labyrinthe der Dialektik, wie sie damals zu Gebote stand, nach diesem Ziele hin arbeitet, so kann er nur unsern Dank, aber nicht unsre Vorwürfe verdienen. Man darf, um ihn richtig zu beurtheilen, nicht aus den Augen lassen, daß er von Parmenides und den Eleaten überhaupt ausgeht, und daß deren Hauptsätze, mit Hauptsätzen der Pythagoräer zusammenfließend, ihn auf die damit verbundenen Schwierigkeiten führen. Mag

nun der Weg, den er führt, noch so dornig seyn, mag er noch so oft geirrt haben, dem Ziele näher hat er doch geführt. Wer davon eine größere Ueberzeugung gewinnen will, der lese in Fülleborns Beiträgen zur Geschichte der Philosophie (Stück 6) dessen Erläuterungen zu den Fragmenten des Parmenides, und Schleiermachers Einleitung zu Platons Parmenides in der Uebersetzung von Platons Werken (Theil 1. Bd. 2). Antipater und Aristipp haben diesemnach hier kein Urtheil gefällt, das einen tieferen Blick verriethe; Wieland aber — gesetzt auch, daß sein Urtheil von dem ihrigen verschieden gewesen wäre — hätte ihnen doch kein anderes in den Mund legen können, denn sie beide gehörten zu der entgegengesetzten Partei, die gegen die eleatische Speculation das Zeugniß der Sinne und den gesunden Menschenverstand auf ihrer Seite hat. Wenn sie sich also auf beide beriefen, urtheilten sie im Geist ihrer Philosophie, in besonderer Beziehung auf Platon aber ihrer Individualität gemäß, d. i. über seine Untersuchungen dieser Art etwas zu voreilig absprechend, weil sie von Natur keine Neigung hatten, sich damit zu befassen. Wieland läßt sich den Aristipp hierüber auf die befriedigendeste Weise aussprechen.

28. Brief.

S. 207. Peitho — Göttin der Ueberredung.

S. 208. Plutus — Gott des Reichthums.

S. 208. Wie Solon lieb' ich — Plutarch führt in seinem Solon dieses Distichon von ihm an, welches aus den kleinen Gedichten genommen scheint, womit Solon sich in seinem hohen Alter die Zeit vertrieb und die vermuthlich zu Plutarchs Zeiten noch vorhanden waren:

Ἔργα δὲ Κυπρογενους νυν μοι φιλα και Διονυσου
Και Μουσεων, ἁ τιθησ' ἀνδρασιν ἐυφροσυνας.

S. 208. Aerobat — Luftwandler. Anspielung auf den Aristophanischen Sokrates.

S. 209. Auch mir Unwürdigen u. s. w. — Bekanntlich sind mehrere Platonische Dialogen mit Namen von Sophisten bezeichnet: Protagoras, Gorgias, Hippias. Den letzten Namen führen als Aufschrift zwei Dialogen, die man als den größeren (über das Schöne) und den kleineren zu unterscheiden pflegt.

S. 210. Für einen leiblichen Sohn des Delphischen Gottes — Was Hippias hier in seiner Manier, und in dem Tone

worin er von Plato zu reden gewohnt ist, erzählt, stimmt, der Hauptsache nach, völlig mit der Erzählung des Diogenes Laertius überein, der sich deßhalb auf den Speusipp (in einer Schrift, Platons Begräbnißschmaus betitelt), auf den Klearch (in dessen Lobrede auf Plato) und auf den Anaxilides (im zweiten Buche seines, vermuthlich historischen, Werks von den Philosophen) beruft. W.

S. 211. Thargelion, entspricht meist unserm Monat Mai. — Der siebente Tag jedes Monats war dem Apollon geweiht, und dieser hieß Hebdomagetas, weil er an einem Siebenten geboren worden (Callim. H. in Del. 251), worüber der Platoniker Proklos sehr tiefsinnige Untersuchungen angestellt hat. Der feine Spott in dieser Anführung des Hippias kann Keinem entgehen.

S. 211. Amphitryon, galt für den Vater des Hercules, den aber Zeus mit der Gemahlin von jenem erzeugt hatte.

S. 215. Antalcidas, ist bekannt durch den Frieden, den er im Namen von ganz Griechenland mit dem Perserkönig im J. 387 v. Chr. abschloß, der Friede des Antalcidas genannt. Für Sparta politisch nicht fehlerhaft, war er für ganz Griechenland verderblich, und brachte in der Folge Sparta und seinen Unterhändler ins Verderben. Dieser raubte sich im Verdruß sein Leben durch Hunger. Nichtsdestoweniger konnte Hippias hier nicht anders urtheilen als er geurtheilt hat.

29. Brief.

S. 220. Eros Pandemos — Irdische, sinnliche Liebe.

S. 222. Meteoroleschie — Ein Aristophanisches Wort, um der Sophisten (Pseudo-Philosophen) zu spotten, welche von den Dingen über uns, die man damals Meteoren hieß, mehr schwatzten als sie wußten. W.

S. 225. Agesilaus — König von Sparta, über welchen wir noch eine dem Xenophon zugeschriebene eigene Schrift besitzen, hatte den Joniern gegen Persien mit Glück beigestanden, und würde allerdings späterhin wieder dagegen aufgetreten seyn, wenn ihn der Friede des Antalcidas nicht gebunden hätte.

S. 225. Susa — Eine Residenz der Persischen Könige in der Provinz Susiana.

S. 225. Hegemonie — Führung des Oberbefehls, verbunden mit dem Vorrange über die übrigen Griechischen Staaten, Vorsteher-

ſchaft, ein Hauptgrund der Eiferſucht zwiſchen Athen und Sparta, und endlich des Untergangs der Griechiſchen Freiheit.

30. Brief.

S. 229. Arzt von Kos — Die Inſel Kos an der Küſte von Karien war berühmt wegen ihrer mediciniſchen Schule, aus welcher ſelbſt Hippokrates hervorging. Dieſe Schule zeichnete ſich beſonders dadurch aus, daß ſie auf die bisherigen einzelnen Erfahrungen eine Theorie gründete.

S. 230. Antheſterion — Der achte Monat des Attiſchen Jahres, wovon ein Drittel mit unſerm Februar, und zwei Drittel mit unſerm März zuſammentreffen. W.

S. 231. Melampus, berühmt durch ſeine Heilung der wahnſinnigen Töchter des Prötos. — Machaon und Podelirius, als Aerzte aus der Ilias bekannt, ſo wie Päeon (der Heilende), den man ſpäterhin mit Apollon verſchmolz. — Auch der Centaur Chiron war Wundarzt, und ein Heilkraut wurde ſogar nach ihm benannt.

S. 238. Baſtard des Porus und der Penia — Porus, der Gott der Betriebſamkeit, des Erwerbs und des daher entſpringenden Reichthums, erzeugte mit Penia, der Göttin der Dürftigkeit, zufolge einer der Dichtungen in Platons Gaſtmahl, den Gott der Liebe. Baſtard wird dieſer hier genannt mit einer loſen Anſpielung auf die dort erzählte Art ſeiner Entſtehung: S. Brief 10 und 12.

S. 239. Δευτεραι φροντιδες (σοφωτεραι) — Die zweiten Gedanken (d. i. diejenigen, die aus Ueberlegung entſpringen) ſind die weiſeren. Ein nicht immer wahres Sprüchwort.

S. 240. Eines Cypriſchen Bildners — Pygmalions, der ſich in eine von ihm verfertigte Bildſäule verliebt hatte, welche von der Venus belebt wurde.

S. 243. Kypſelus — Ein Korinthiſcher Eupatride, welcher, nach der wahrſcheinlichen Berechnung des de la Nauze, in der einundvierzigſten Olympiade ſich der Alleinherrſchaft über Korinth bemächtigte, und ſie nach einer dreißigjährigen Regierung ſeinem Sohne Periander hinterließ. Dieſer Kypſelus war es, der den ſieben weiſeſten Männern unter ſeinen Griechiſchen Zeitgenoſſen das Gaſtmahl gab, welches Plutarch irrig ſeinem Sohne zuſchreibt, wenn anders der von Diogenes Laertius angezogene alte Geſchichtſchreiber Archetimus von Syrakus

Glauben verdient, welcher bei diesem Gastmahle selbst zugegen gewesen zu seyn versicherte. Noch bekannter ist dieser Name in der Geschichte der Griechischen Kunst durch einen Kasten geworden, der im Tempel der Juno zu Olympia zu sehen war; ein von den Kypselliden zu Korinth zum Andenken ihres Ahnherrn dahin gestiftetes Weihgeschenk, dessen Kenntniß wir einer sehr genauen, aber ohne allen Kunstsinn und daher auch ohne Rücksicht auf die Kunst abgefaßten Beschreibung des Pausanias zu danken haben, die von einem der gelehrtesten und scharfsinnigsten Alterthumsforscher unsrer Zeit in einer eigenen Abhandlung über den Kasten des Kypselus u. s. w. (Göttingen, 1770) mit dem Fleiß, den ein so altes Kunstwerk verdiente, erläutert worden ist. W.

S. 243. Hasen von Kenchreä — Korinth hatte zwei Häfen, wovon der eine Lechäum, der andere Kenchreä hieß. In diesen am Saronischen Meerbusen liefen die Schiffe aus Asien und Nordafrika ein.

S. 243. Elaphebolion — Der neunte Monat der Athener, dessen erstes Drittel in unsern März, und der Rest in unsern April fällt. W.

31. Brief.

S. 245. Tyche — Göttin des Glücks.

S. 247. Milesische Mährchen — Milet, vielleicht die üppigste Stadt Kleinasiens, war reich an Liebesgeschichten, und den Anfang aller Romane machen die Milesiaka, d. i. Milesische Geschichten oder Mährchen eines gewissen Aristides aus Milet. Unter Milesischen Mährchen verstand man daher das, was man späterhin Romane nannte. Da Aristides um vieles später lebte als Aristipp, so kann dieser freilich den Namen nicht von jenem entlehnt haben.

32. Brief.

S. 250. Munichion — Der zehnte Monat der Athener, der dem letzten Drittel des Aprils, und den zwei ersten des Mai's entspricht. W.

S. 253. Arkadischer Schäferin aus der goldnen Zeit — Vermuthlich dachte Wieland hier mehr an Geßner als an Theokrit; aber auch an diesen, später als er Lebenden, hätte Aristipp nicht denken können. Zu seiner Zeit gab es noch keine Idyllen in unserm Sinne, und als es welche gab, würde sich doch wohl Lais durch die Vergleichung mit einer Arkadischen Schäferin wenig geschmeichelt gefühlt haben.

S. 254. Man tadelt an Euphranors Werken — S. Plini Hist. Natur. L. 35. c. 11. Euphranor — fecit et Colossos, et marmora, ac scyphos scalpsit; docilis et laboriosus ante omnes et in quocunque genere excellens atque sibi aequalis. Hic primus videtur expressisse dignitates Heroum et usurpasse symmetriam; sed fuit universitate corporum exilior, capitibus articulisque grandior. Volumina quoque composuit de Symmetria et coloribus. Alles dieß hängt nicht sonderlich zusammen, scheint aber durch das, was Aristipp in diesem Briefe von Euphranorn sagt, und diesen selbst sagen läßt, wenigstens was den ihm gemachten Vorwurf betrifft, ein ziemlich befriedigendes Licht zu erhalten. W.

S. 257. Meleager — Einer der streitbarsten Helden der Griechischen Heroenzeit, bekannt durch seine Theilnahme an der Argonautenfahrt und der Jagd gegen den furchtbaren Kalydonischen Eber.

S. 258. Phäatier (Phäaken) und Penelopensfreier — Als wackere Schmauser und Freunde von Lustbarkeiten aus der Odyssee bekannt.

S. 262. Tesmotheten, hießen zu Athen unter den neun jährlichen Archonten die sechs letztern, denen die Oberaufsicht über die Vollziehung der Gesetze anvertraut war. W.

33. Brief.

S. 263. Amaltheens Horn — Von diesem Horne wissen die Alten vielerlei zu erzählen. Es hatte einer Ziege gehört, und Zeus schenkte es den Nymphen, die ihn auferzogen hatten, und gab ihm die Kraft ihnen alles, wessen sie bedurften, zu spenden. Dadurch wurde es zu dem berühmten Horn des Ueberflusses.

S. 264. Des Agathonischen Siegesmahls — Platons berühmtes Gastmahl, denn dieses veranstaltete der tragische Dichter Agathon nach einem Siege, den er über seine Mitbewerber um den poetischen Kranz errungen hatte.

S. 264. Anagnosten, hießen die Sklaven, deren Geschäft war, während der Tafel vorzulesen, wozu sie theils mit der schönen Literatur bekannt, theils im Declamiren geübt seyn mußten.

S. 269. Personen des Platonischen Gastmahls — Wer diese näher kennen zu lernen wünscht, der wird in Wolfs Ein-

leitung zu seiner Ausgabe dieses Platonischen Dialogs volle Befriedigung finden.

S. 269. Peplos — Eine Art von weiblichem Staatsgewand. Besonders wurde die große prächtig gestickte Tapezerei so genannt, welche alle 5 Jahre an den großen Panathenäen (einem Feste der Schutzgöttin von Athen) in einem feierlichen Aufzuge aus dem Pompeion nach dem Tempel der Minerva geführt und daselbst aufgehangen wurde. S. Voyage du jeune Anacharsis Vol. 2. p. 491. W.

S. 272. Adikos Logos — Der ungerechte Vortrag, der in den Wolken des Aristophanes als Streithahn auftritt.

S. 272. Euryprokten — *Ευρυπροκτως* ist ein schmähliches Beiwort, womit Aristophanes in seinen Wolken die sämmtlichen Athener beschmitzt, und welches ich unter die unübersetzlichen gezählt hätte, wenn die Lexikographen in diesem Stücke die Maxime der Cyniker, naturalia non sunt turpia, nicht so weit ausdehnten, daß sogar der berühmte Professor Schneider in Frankfurt kein Bedenken getragen hat, es in seinem trefflichen griechisch-deutschen Wörterbuch mit der möglichsten Treue und Energie durch das neugestempelte Wort Weitarsch in unsre (ihrer Züchtigkeit wegen mit Recht gepriesene) Sprache einzuführen. W.

Voß hat, wie billig, da er einmal den Aristophanes übersetzte, keine Ansprüche darauf gemacht, züchtiger zu seyn als der Lexikograph und — der Dichter. Wieland selbst bei Uebersetzung dieser Stelle sagt: „Billige Leser werden, ohne mein Erinnern, von selbst einsehen, daß hier keine Möglichkeit war, das, was nun doch einmal gesagt werden mußte, auf eine anständigere Art zu sagen. Die gute Dame Dacier befand sich bei dieser Stelle, wie man denken kann, in einer schrecklichen Verlegenheit, und ihre beinahe schwärmerische Liebhaberei für dieses Stück läßt mich nicht zweifeln, daß sie sich nicht ohne einen harten Kampf endlich entschlossen habe, sich so schwer an den Aristophanischen Grazien zu versündigen, und den Vers 1079 fg. so zu dolmetschen — daß sie sich nun genöthigt sah, den Dikäologos auf alle die folgenden Fragen seines Gegners eine Antwort geben zu lassen, die den Witz ihres Lieblings bei ihren des Griechischen unkundigen Lesern um allen Credit bringen mußte." — Da nun aber einmal hier auf eine so kitzliche Stelle Bezug genommen ist (S. die Anm. zum Peregrinus Proteus 1. Thl. Bd. 16), so muß doch noch hinzugefügt werden, daß unter den Eurypprokten zu verstehen sind Ehebrecher, wegen des Rettigs, und Mannspersonen, die

man in dem Sinne Weiber nennen kann, in welchem Julius Cäsar Königin gescholten wurde. (Suet. c. 49.)

S. 274. Diese Mystagogin — Mystagog wurde bei den Eleusinischen und andern Mysterien derjenige Priester genannt, der die Aspiranten in das Heiligthum zum Anschauen der Geheimnisse einführte, und ihnen das, was sie hörten und sahen, erklärte. Man begreift hieraus, in welchem Sinne Platons Diotima in Aristipps Symposion scherzweise die Mystagogin der Liebe genennt wird. W.

S. 277. Erotik — Die Wissenschaft der Liebe (bis jetzt noch nicht aufs reine gebracht). W.

S. 285. Aphrosyne — Thorheit, Unsinn. — Aselgeia — Ueppigkeit, Wollust, Geilheit.

S. 293. Was weiter folgt, gehört nicht zu meinem Zweck — Lais sagt selbst, daß sie das Mährchen von Amor und Psyche kaum zur Hälfte erzähle, und allerdings würde das Weitere zu den Folgerungen, die hier daraus gezogen werden sollen, nicht gepaßt haben. Desto besser aber dürfte es zu der Platonischen Theorie gepaßt, und würde vielleicht über diese noch andere, als die hier mitgetheilten, Ansichten verschafft haben. Auf jeden Fall wird man wohl thun, vor dem Endurtheil, auch hier Schleiermachers Einleitung zu dem Platonischen Gastmahl zu vergleichen.

37. Brief.

S. 307. Der Kreter kam an einen Egineten — *Κρης προς Αἰγινητην*, wurde von solchen gesagt, die gegenseitig um den Vorrang in Schalkheit und Betrug mit einander wetteiferten, denn Kreter und Egineten standen in dem gleich schlimmen Rufe sehr betrügerisch zu seyn. Erasmi Adagia p. 72. Bei uns: es ist ein Fuchs an den andern gerathen.

38. Brief.

S. 309. Phasianische Hühner und Kopaische Aale — Die Argonauten sollen zuerst von der Mündung des Kolchischen Flusses Phasis jene bis dahin in Europa noch unbekannte Art von Hühnern gebracht haben, welche nachmals von jenem Flusse den Namen der Fasanen erhielten. Sie waren ihrer Schmackhaftigkeit wegen so beliebt

wie die Aale aus dem See Kopais in Böotien, welche Ariſtophanes die leckerſten Fiſche der Lecker nennt.

39. Brief.

S. 310. Eiferſucht — von Heſiodus angerühmt — Dieſer unterſcheidet gleich am Eingange ſeines Lehrgedichts eine tadelhafte und eine löbliche Eiferſucht, und ſagt von dieſer letzten:

Sey unthätig ein Mann, ſie erweckt ihn dennoch zur Arbeit.
Denn ſo den andern etwa ein Arbeitloſer im Wohlſtand
Schauete, flugs dann ſtrebt er, den Acker zu baun und zu pflanzen,
Wohl auch zu ordnen ſein Haus; mit dem Nachbar eifert der Nachbar
Um den Ertrag: gut iſt den Sterblichen ſolche Beeifrung.

43. Brief.

S. 323. Die Anekdote, auf welche Diogenes hier, mit ſo vieler Beſcheidenheit als man von einem Cyniker nur immer verlangen kann, deutet, hat ihre Richtigkeit, wenn Athenäus, wenigſtens was den Hauptpunkt betrifft, Glauben verdient. Wie ſich dies mit dem Charakter unſrer Lais zuſammenreimen laſſe, macht uns der folgende Brief begreiflich. W.

48. Brief.

S. 340. Wir haben keine Inſeln u. ſ. w. — Für Athen hatten anfangs die mit ihm verbündeten Inſeln ihre Land- und Seemacht ſelbſt geſtellt, Kimon aber ſchlug vor, daß ſie fortan nur Geldbeiträge liefern ſollten, wodurch Athen nicht nur ſeine Staats-Einkünfte erhöhte, ſondern es auch in ſeine Gewalt bekam, Verbündete in Abhängige zu verwandeln, denn die Inſeln verloren ihre Seemacht. Was nun erſt Kriegsſteuer geweſen war, wurde fortwährend eingetrieben, und ſtieg immer höher, von 460 Talenten unter Ariſtides, auf 600 unter Perikles, auf 800 unter Kleon, und in der Mitte des Peloponneſiſchen Krieges auf 1200—1300. Auf dieſes eiſerne Capital wird hier ziemlich beißend angeſpielt.

S. 340. Schatz zu Delos — Zur Unterhaltung des Krieges gegen die Perſer trugen die Griechiſchen Städte jährlich eine Geldſumme

bei, die in dem Tempel Apollons auf der diesem Gotte geweihten Insel Delos niedergelegt wurde. Diesen Schatz brachte man, um größerer Sicherheit willen, nach Athen, und Perikles bediente sich seiner, die Kosten der Baue zu bestreiten, wodurch er Athen verschönerte. Seine Vertheidigung, als man über solche Verwendung Rechenschaft von ihm forderte, kann man bei Plutarch nachlesen.

S. 340. Am Feste der Cyrene — Eine alte Sage leitete den Namen der Stadt Cyrene von einer Nymphe dieses Namens, des Hypseus Tochter, ab. Daß diese späterhin zu Cyrene als Göttin verehrt ward, ist nicht zu bezweifeln, und auf Münzen dieses Staates finden wir noch ihr Bildniß. Eben so wenig läßt sich eine hohe literarische und künstlerische Bildung der Cyrener bezweifeln, und vielleicht behauptete nur Athen in dieser Hinsicht den Vorrang. Es ist wohl nicht überflüssig, hiebei aufmerksam zu machen auf Joh. Pet. Thrige's Historia Cyrenes inde a tempore, quo condita urbs est, usque ad aetatem, qua in provinciae formam a Romanis est redacta. Kopenhagen 1819.

S. 348. Die Frauen von Besuchung der Schauspiele nicht ausgeschlossen — Daß in Athen die Frauen das Schauspiel nicht besucht haben, ist in neuerer Zeit von den Meisten als ausgemacht angenommen. Eine scharfsinnige Untersuchung darüber findet man im Teutschen Merkur vom J. 1796 St. 1. Waren die Frauen in Athen Zuschauerinnen bei den dramatischen Vorstellungen? Indeß scheint die Untersuchung doch noch nicht als geschlossen betrachtet werden zu dürfen.

49. Brief.

S. 353. Paradiese — Das Wort Paradeisos haben wenigstens die Griechen von den Persern, bei denen es Pirdevss lautet, und einen Park im eigentlichen Sinne bedeutet, d. i. einen Thiergarten. Die Perser haben es wahrscheinlich aus Indien.

S. 354. Endymion auf Latmos — S. Bd. 10.

S. 355. Smyrna, bei andern Myrrha genannt. — Ihre Mutter hatte sich gerühmt, schöner als Venus zu seyn, und die Göttin rächte das Verbrechen der Mutter an der Tochter dadurch, daß sie dieser eine leidenschaftliche Liebe zu ihrem eigenen Vater einflößte. Vergebens sucht sie die unnatürliche Leidenschaft zu unterdrücken, täglich mehr wächst ihre Sehnsucht, welken ihre Reize, und sie ist schon im

Begriff ihr Leben zu enden, als die mitleidige Amme ihr das schreckliche Geheimniß abpreßt. Nächtliche Zusammenkünfte werden veranstaltet, und der Vater kennt nicht die, die ihn beglückt. Als er endlich in ihr seine Tochter entdeckt, ergreift ihn Wuth, und mit dem Schwert in der Hand verfolgt er die Unglückliche. In Ermüdung und Angst ruft sie endlich der Götter Mitleid an, und sie wird in eine Staude ihres Namens verwandelt (Myrrhe), aus deren Rinde ein wunderschöner Knabe, Adonis, hervorgeht.

S. 355. Helena — Vermuthlich dachte Lais hiebei an die Helena des Euripides in den Troerinnen, die zu ihrem beleidigten Gemahl sagt: die Göttin strafe, die auch die Götter beherrscht; mir gebührt Verzeihung.

S. 356. Araspes — S. Bd. 27.

51. Brief.

S. 363. Epikrates rächte sich an ihr — Athenäus hat uns ein ziemlich großes Bruchstück aus der Anti-Lais dieses sonst unbekannten Dichters im dreizehnten Buch seines beinahe aus lauter Fragmenten zusammengesetzten Gelehrtenschmauses aufbehalten, welches zum Belege alles dessen, was hier von ihm gesagt wird, dienen kann, und wovon eine meisterhafte Uebersetzung in der Abhandlung meines gelehrten Freundes J. über die Griechischen Hetären, im zweiten Hefte des dritten Bandes des Attischen Museums zu finden ist. W.

52. Brief.

S. 371. Nicht wenn die Athener nach der Obergewalt u. s. w. — Wie diese prophetische Vermuthung Aristipps vornehmlich in dem goldenen Zeitalter der nie genug zu preisenden Kaiser Hadrian und beider Antonine in Erfüllung gegangen, davon finden sich, unter andern, in Lucians Nigrinus, wo er das damalige Athen mit dem damaligen Rom so treffend contrastiren läßt, sehr schöne Beweisstellen. W.

53. Brief.

S. 383. Daß du sie besaßest, er von ihr besessen war — Anspielung auf eine Anekdote, welche Diogenes der Laërtes

und Athenäus von Aristipp erzählen, und worüber Cicero in einem Briefe an Pätus (in Wielands Uebersetzung Bd. 5 S. 205) so schreibt: „erröthete doch auch der berühmte Sokratiker Aristippus nicht, als ihm vorgeworfen wurde, er habe die Lais. Wahr ist's, sagte er, ich habe sie, aber sie hat mich nicht. Auf Griechisch läßt sich das artiger sagen: versuche du einmal es besser zu übersetzen, wenn du Lust hast." Man hält schon darum diese Replik für unübersetzbar, weil sie im Griechischen nur aus drei Worten besteht: ἔχω, οὐκ ἔχομαι (habeo, non habeor bei Cicero). Außer dieser Kürze aber liegt ein noch weniger übersetzbarer Doppelsinn in dem Worte ἔχομαι (s. die Anm. von Schütz zu dieser Stelle Cicero's Epp. 4, 435). Dieser Doppelsinn wäre nun hier glücklicher als irgendwo erreicht, aber nicht die Kürze.

S. 384. Den Hippolytus mit ihr zu machen — d. i. gleichgültig gegen ihre Liebe zu bleiben. Hippolytus ist bekannt aus des Euripides Tragödie dieses Namens und aus Racine's, von Schiller übersetzter, Phädra.

S. 388. Gruppe des Achilles — Von diesem Haupthelden der Ilias wird erzählt, daß wegen einer Weissagung, er werde vor Troja seinen Tod finden, seine besorgte Mutter ihn dem Lykomedes übergeben habe, der ihn, um ihn desto sicherer zu verbergen, in Frauentracht unter seine Töchter mischte. Im Griechischen Lager hatte man indeß die Weissagung, daß ohne Achilles Troja nicht erobert werden könnte. Man kundschaftete daher, erfuhr, und sendete Odysseus nach Skyros. Der Listige brachte unter weiblichen Geschenken für die Töchter auch Waffen mit, und bei deren Anblick verrieth sich der junge Held.

S. 401. An einen Thessalischen Glücksritter — Pausanias wird er im folgenden Briefe nach Athenäus, bei Plutarch Hippolochus, bei andern Eurylochus, Aristonikus und Hippostratus genannt.

55. Brief.

S. 411. Xenion — Gastgeschenk. Nach Griechischer Sitte wurde jedem Gaste, wenn er sich wieder entfernte, noch irgend ein kleines Geschenk gegeben.

Anmerkungen

zum vierundzwanzigsten Band.

1. Brief.

S. 3. Olinthus in der Chalcidice — In der Macedonischen Landschaft, wo der Berg Athos liegt, zwischen zwei Meerbusen, hatten Griechen aus Chalkis in Euböa, wovon die ganze Landschaft den Namen erhielt, die Stadt Olynthus erbaut, welche zu einer so ansehnlichen Größe empor wuchs, daß sie zehntausend Krieger, worunter tausend Reiter, ins Feld stellen konnte. Der Krieg, den das, nach dem Frieden des Antalcidas mehr als je stolze, Sparta mit Olynthus führte, wurde die Veranlassung zu einer ganz neuen Umgestaltung der Dinge in Griechenland, wobei Theben, eben durch jenen Frieden zu einer Stadt zweiten Ranges herabgedrückt, sich siegreich und glänzend erhob.

S. 3. Jason — Tyrann von Pherä in Thessalien, erhob gegen 380 v. Chr. seinen kleinen Staat zu einer solchen Macht, daß er ein Heer von 20,000 Fußvolk und 3000 Reitern, ohne die leichten Truppen, unterhielt. Er hatte den Plan, den späterhin Alexander ausführte, wurde aber, auf Anstiften seiner Brüder, gemeuchelmordet.

S. 5. Das ganze Heer der Achäer. — Anspielung auf die Stelle der Ilias 2, 204.

S. 5. Ananke — Göttin der Nothwendigkeit.

2. Brief.

S. 9. Der gute Plato — — Menon. — Auch Eurybates, wie man sieht, gehört zu denen, welche den Platon mißverstehen.

Sein Urtheil über dessen Philosophie im Allgemeinen ist das Urtheil eines — Geschäftsmannes, und man darf sich nicht verwundern, wenn es über Gegenstände dieser Art ein wenig seicht und voreilig ist: weit mehr dürfte man sich verwundern, daß er nicht einmal für den Menon den richtigen Gesichtspunkt ausgefunden hat, auf welchen doch Anfang und Ende des Dialogs hinweisen. Indeß muß ihm auch dieß wohl zu Gute gehalten werden, da es vielen gelehrten Leuten nicht besser damit ergangen ist. Auch hier muß Schleiermachers Einleitung nachgesehen werden.

S. 11. Moiren — Parzen, Göttinnen des Schicksals.

S. 13. Pella — Residenz der Könige von Macedonien.

3. Brief.

S. 20. Lais — Sie hat gelebt! — Da ihrer hier zum letztenmale gedacht wird, so ist eine Mittheilung von ihrem letzten Schicksal, nebst einigen Bemerkungen, wohl auch hier an ihrer rechten Stelle. In einer Lobrede auf die Liebe sagt Plutarch (nach der Uebersetzung von Jacobs a. a. O.): „Mit der Liebe ist so viel Enthaltsamkeit, Zucht und Redlichkeit verbunden, daß sie auch ein zügelloses Gemüth durch ihre Berührung von andern Liebschaften abziehen kann. Denn sie rottet die Frechheit in demselben aus, drückt den Uebermuth nieder, impft ihm Schamhaftigkeit, Stillschweigen und Ruhe ein, umhüllt es mit dem Gewande der Ehrbarkeit, und macht es Einem Liebhaber unterthan. Ihr habt ohne Zweifel von der Lais, jener berühmten und vielgeliebten Hetäre gehört, wie sie ganz Hellas mit Verlangen entzündete, ja, wie zwei Meere um sie gestritten haben. Als aber die Liebe zum Hippolochus, dem Thessalier, ihr Gemüth ergriff, verließ sie das

von den grünlichen Wellen bespülte Akrokorinthos,

entfloh heimlich der Schaar ihrer übrigen Liebhaber, und lebte ehrbar mit ihm. Aber dort in Thessalien lockten sie die Weiber, aus Neid und Eifersucht über ihre Schönheit, in den Tempel der Venus, steinigten und verstümmelten sie. Daher wird, wie es scheint, dieser Tempel auch noch jetzt der Tempel der mörderischen Aphrodite genennt." Nach der Ermordung, am Feste der Aphrodite, wobei keine Männer gegenwärtig waren, heißt es anderwärts, brach eine Pest in Thessalien aus, die nur endete, als man jenen Tempel erbaut hatte. Der Lais wurde

an den Ufern der Peneus ein Grabmal errichtet, worauf folgende Inſchrift ſtand:

Das mit Ruhm gekrönte, im Kampfe nimmer beſiegte
Hellas beugte der Macht göttlicher Schönheit ſein Haupt,
Lais Schönheit! die Tochter des Amor nährte Korinthos,
In Theſſaliens Flur ruht der Entſchlummerten Staub.

Die Lais nun, welche dieſes Schickſal traf, hält Jacobs für die jüngere Lais, eine Tochter der Timandra; die ältere Lais, Ariſtipps Geliebte, ſcheint zu Korinth geſtorben zu ſeyn, wo die Korinthier ihr ein Denkmal im Kraneion errichteten, — obgleich ſie, wenn man den Epigrammendichtern, unter denen hier auch Platon mit ſeinem Epigramm auf den Spiegel der Lais genannt wird, trauen darf, ihre Reize überlebt hatte, womit ſich freilich die ihr nachgeſagte Art des Todes, den ſie auch Heinſe in ſeiner Laidion ſterben läßt, nämlich — im Arm der Liebe, ſchwer will vereinigen laſſen. Glaubte nun Wieland, auf alle dieſe Anekdoten nicht mehr Gewicht legen zu dürfen als auf die Ausfälle des Epikrates? Es ſcheint ſo, und man kann ihm darin wohl nicht ganz Unrecht geben. Mit mehr Grund als Heinſe aus Pauſanias und Hippolochus zwei Geliebten der Lais gemacht hatte, verſchweigt Wieland den Unterſchied zwiſchen der älteren und jüngeren Lais, den er ſehr wohl kannte und behält nur eine einzige bei. Indem er aber aus dem Leben der älteren ſo viel wegſchneidet, daß ſie nicht zu dem Gemeinen, oder wie Ariſtipp ſagt, zur Schmach einer gewöhnlichen Hetäre, herabſinkt, und lieber, mit Uebergehung der ganzen chronique scandaleuse aus dem Leben dieſer älteren Lais, zu dem Zeitpunkte, wo nur eben die Vergänglichkeit des Jugendreizes ſich von weitem muthmaßen läßt, in die Lebensgeſchichte der jüngeren einbiegt, raubt er dieſer doch wieder, was ſie nach Plutarchs Berichte vielleicht ſehr vielen Leſern erſt würde empfohlen haben. Was mag er alſo mit ſeiner Lais gewollt haben, da er, anſtatt ſie nun zuletzt mit Pauſanias ein ehrbares Leben führen zu laſſen, dieſem Pauſanias vielmehr, ohne irgend eine hiſtoriſche Verbürgung, einen ſolchen Charakter gegeben hat, der es unmöglich machte, daß Lais ſolch ein Leben mit ihm hätte führen können? Wie es ſcheint, hatte Wieland ſich die doppelte Aufgabe gemacht, erſt die vielen widerſprechenden Nachrichten von Lais durch Auffindung ihres wahrſcheinlichen Charakters und glaublicher Umſtände in einen ſolchen Zuſammenhang zu bringen, daß die Widerſprüche gelöst würden, wobei

denn das ganz Unstatthafte stillschweigend verworfen werden mußte, und dann zu zeigen, von welcher Art eine Liebe habe seyn müssen, deren ein weibliches Wesen von diesem Charakter empfänglich war. Vor allen Dingen hat nun wohl Wieland darin Recht, daß er einer, nach allgemeinem Zeugnis, so schwer zugänglichen, geistreichen Frau wenig Temperament, und um ein gutes Theil mehr Kopf als Herz gab, so daß sie dessen, was man Liebe nennt, nicht sonderlich empfänglich seyn mußte. Gleichwohl wurde nun von ihr berichtet, daß sie einmal in ihrem Leben sogar eine leidenschaftliche Liebe gefühlt habe, denn auch von der ältern Lais erzählt man dieses. Es kam darauf an zu bestimmen, in welche Periode ihres Lebens diese Liebe mit Wahrscheinlichkeit zu setzen sey. Historisch wahrscheinlich fiele dieß bei der einen und der andern Lais freilich in ihre Blüthenzeit, allein daran glaubte Wieland sich nicht binden zu müssen, zumal da nur Anekdoten Bürgschaft leisteten, und größeren Unwahrscheinlichkeiten aus dem Wege zu gehen war, theils nämlich denen, welche das Alter der einen Lais zu Korinth, theils jenen, welche die Sage von der zweiten Lais in Thessalien betreffen. Er zog es daher vor, die Liebe seiner Lais so nahe an das Ende ihrer Blüthenzeit zu rücken, daß es einerseits eben so glaublich wird, verschmähte Liebhaber, beleidigter Stolz und Neid hätten wohl gewisse beißende Epigramme auf sie in Umlauf bringen können, als von der andern, daß eben jetzt in einer solchen Frau eine solche Liebe und — gerade zu einem solchen Manne entstehen konnte. Wer die Weiber kennt und nicht ohne Welterfahrung ist, wird gestehen müssen, daß hier alles dem natürlichen Laufe der Dinge gemäß ist, und Wieland, dem Lais für seine Darstellung so viele Dienste geleistet hatte als nur irgend möglich war, that wohl, lieber dem natürlichen Laufe der Dinge als widersprechenden Sagen voller Unwahrscheinlichkeit zu folgen. Habe er nun weder in der einen noch der andern Lais die griechische dargestellt, so ist seine Lais doch ein in sich vollendetes Wesen, und die Zeichnung ihres Charakters, die Motivirung der Begebenheiten, und die Schilderung der Art von Liebe, zu welcher diese Lais allein kommen konnte, und die vielleicht nirgend so entwickelt ist als hier, sind ein dieses Meisters so würdiges Werk, daß man selbst dann über den Mangel an Aehnlichkeit mit dem Original hinwegsehen könnte, wenn er auch noch größer wäre als er es in der That doch nicht ist.

4. Brief.

S. 25. Peiraon — der Hafen Piräeus bei Athen.

S. 25. Bendis — Diana bei den Thraciern, deren Feſt, Bendideia, ſeit der 88ſten Olympiade auch in Athen gefeiert wurde, wo ihr Tempel im Hafen, nicht weit von dem der Artemis Munychia ſtand.

S. 34. Antinomien — ſind hier wohl bloß in dem Sinne von Regelwidrigkeiten genommen; gewöhnlich: Widerſpruch eines Geſetzes mit dem andern.

S. 35. Eiron — ein ſolcher, deſſen Charakter Ironie iſt.

S. 45. Jener aus dem Herodot bekannte Lydier — Gyges, wurde, nach Platon, zufolge des Gebrauches eines magiſchen, unſichtbar machenden Ringes, zum König von Lydien (vergl. Cic. de offic. 3, 9.), nach Herodot aber (1, 8. fgg.) dadurch, daß der König Kandaules ihn genöthigt hatte, ſeine Gemahlin im Verſteck entkleidet zu ſehen, worüber dieſe, die den Gyges entdeckt hatte, entrüſtet, ihm nur die Wahl zwiſchen dem eignen oder des Königs Tode ließ. Gyges brachte den König um, und erhielt mit deſſen Gemahlin auch ſein Reich.

5. Brief.

S. 58. Glaukon in Xenophons Denkwürdigkeiten — Buch 3, Cap. 6.

S. 64. Knoten in Binſen ſuchen — (nodum in scirpo quaerere) ſprüchwörtliche Redensart für: auch da Schwierigkeiten finden, wo keine ſind; denn die Binſen haben keine Knoten.

S. 75. Moloſſer — Dogge. Die Landſchaft Moloſſis in Epirus war wegen ihrer ſtarken und muthigen Hunde, die auch zur Jagd trefflich zu gebrauchen waren, berühmt.

S. 76. Muſik — Muſenkünſte, mit Inbegriff aller der Wiſſenſchaften, die zu einer wahrhaft menſchlichen Bildung weſentlich gehören.

S. 78. Die eilfſaitige Lyra des Sängers Timotheus — Der Timotheus, von welchem hier die Rede iſt, war einer der berühmteſten Tonkünſtler und muſikaliſchen Dichter der Zeit, in welcher die ſämmtlichen in dieſen Briefen vorkommenden Perſonen gelebt haben. Er wurde, zum Dank daß er den Geſang und die Saitenmuſik

einer Zeit (nach unſrer gewöhnlichen Vorſtellung) zu einer weit höhern Vollkommenheit gebracht als worin er beide gefunden, von den ſtrengern Anhängern der alten, äußerſt einfachen, an wenige Formen gebundenen, feierlich ernſten Muſik für einen ihrer größten Verderber erklärt, und unter andern von dem komiſchen Dichter Pherecydes, ſeinem Zeitgenoſſen, in einem von Plutarch aufbehaltenen beträchtlichen Bruchſtück ſeines Chirons, ſehr übel mitgenommen. Indeſſen war nicht er, wie ſpätere Compilatoren ſagen, ſondern (laut des beſagten Fragments) ein gewiſſer Melanippides derjenige, der die Saitenzahl der Lyra, welche ſchon ſein Meiſter Phrynis, zum größten Aergerniß der Eiferer für die gute alte Sitte (S. die Anklagsrede des dikaios Logos in den Wolken des Ariſtophanes) bis auf ſieben gebracht hatte, noch mit fünf neuen vermehrte. Wie dem aber ſeyn mochte, genug Timotheus war, wie es ſcheint, der erſte, der mit einer eilf- oder zwölfſaitigen Magadis (einer Art von Cither, auf deren Saiten ohne Plektron mit den bloßen Fingern geklimpert wurde) zu Sparta erſchien, und ſich unter andern mit einem dithyrambiſchen Geſang über die bekannte Fabel von Jupiter und Semele hören ließ. Aber die Spartaniſche Regierung nahm dieſe ſittenverderbliche Neuerung (wiewohl damals wenig mehr an ihren Sitten zu verderben war) ſo übel, daß ſie ein Decret (welches uns Boethius in ſeinem Buche de Muſica aufbehalten hat) abfaßte, des Inhalts: „Demnach ein gewiſſer Timotheus (oder Timotheor, wie man in Sparta zu ſprechen pflegte) von Milet in ihrer Stadt angekommen, und durch ſein Spiel öffentlich bewieſen habe, daß er die alte Muſik und die alte Lyra verachte, indem er die Zahl der Töne und der Saiten über alle Gebühr vermehrt, der alten einfachen Art zu ſingen eine viel zuſammengeſetztere chromatiſche untergeſchoben, auch in ſeinem Gedicht über die Niederkunft der Semele die geziemende Anſtändigkeit*) gröblich verletzt habe: als hätten die Könige und Ephoren, in Erwägung, daß ſolche Neuerungen nicht anders als den guten Sitten ſehr nachtheilig ſeyn könnten, und zu Verhütung der davon zu beſorgenden Folgen, beſagtem Timotheor einen öffentlichen Verweis gegeben, und befohlen, daß ſeine Lyra auf ſieben Saiten zurückgeſetzt und die übrigen ausgeriſſen werden ſollten.“ — Daß Athenäus (im 10. Kap. des XIV. B.) dieſe Anekdote nach

*) Nämlich durch das fürchterliche Geſchrei, welches er die in des Donnerers allzufeuriger Umarmung ſich verzehrende und vor Angſt und Schmerz zu früh von dem jungen Bacchus entbundene Semele erheben ließ, wie aus einer Stelle im Athenäus, Bd. VIII. Kap. 5. erhellet; denn eine andere Art von Unziemlichkeit iſt hier nicht zu vermuthen.

andern Autoren anders erzählt, beweiſet eben ſo wenig gegen ſie, als das Anſehen des edlen und für ſein Zeitalter gelehrten Boethius die Aechtheit des Decrets, nach Verfluß von 1000 Jahren, verbürgen kann. Ich kenne nicht eine einzige Griechiſche Anekdote dieſer Art, die nicht von andern anders erzählt würde. Gewiß iſt indeſſen, daß das Decret ganz im Geiſte der Spartaniſchen Ariſtokratie, die in allem ſtreng über die alten Formen hielt, und ihrem Geſchmack in der Muſik gemäß, abgefaßt iſt. W.

S. 83. Getempert — Tempern iſt ein wenig mehr üblicher Kunſtausdruck der Maler, und bedeutet ſo viel als dämpfen, mildern.

S. 85. Die Lüge — — ſtammt von den Phöniciern her — Daß Plato durch dieſes Vorgeben ſeinem Mährchen eine Art von Beglaubigung geben wolle, iſt klar genug: aber worauf er die Phöniciſche Abkunft desſelben gründet, und wer die Dichter ſind, welche verſichern, es habe ſich an vielen Orten zugetragen, weiß ich nicht. Denn daß er auf die bewaffneten Männer anſpiele, die aus der Erde hervorgeſprungen ſeyn ſollen, als der Phönicier Kadmus die Zähne des von ihm erlegten Caſtaliſchen Drachen in die Erde ſäete, oder auf die goldnen, ſilbernen, ehernen, heroiſchen und eiſernen Menſchen des Heſiodus, die nicht zugleich, ſondern in aufeinander folgenden Generationen, nicht aus dem Schooß der Erde hervorſprangen, ſondern von den Göttern gebildet und zum Theil gezeugt wurden, — iſt mir nicht wahrſcheinlich. Doch vielleicht will er mit dieſer anſcheinenden Beglaubigung ſeines in der That gar zu abgeſchmackten Mährchens nicht mehr ſagen, als mit dem etwas plattſcherzhaften Zweifel ſeines Sokrates: „ob es ſich künftig jemals wieder zutragen dürfte.“ W.

S. 94. Delphi. Nach der alten Vorſtellung der Griechen von der Erdſcheibe war Delphi der Mittelpunkt derſelben, und wurde darum der Nabel der Erde genannt. Apollon ſollte gerade deßhalb ſein Orakel daſelbſt geſtiftet haben.

6. Brief.

S. 98. Praxillens Adonis — Praxilla, eine zu ihrer Zeit berühmte Skolienbichterin aus Sicyon, hatte ein Lied verfertiget, worin Adonis, den ſie ſo eben im Reich der Schatten anlangen läßt, auf die Frage: was von allem, ſo er auf der Oberwelt habe zurücklaſſen müſſen, das Schönſte ſey? zur Antwort gibt: „Sonne, Mond, Gurken und

Pepsel.“ Man fand diese Antwort so albern naiv, daß die Redensart, einfältiger als Praxillens Adonis, zum Sprüchwort wurde. W.

S. 104. Daß die Seele aus drei ihrer Natur nach verschiedenen — — Seelen bestehe — Daß Platon hiemit hinstrebte nach der Unterscheidung des Erkenntniß-, Begehrungs- und Gefühls-Vermögens, unterliegt so wenig einem Zweifel als das große Verdienst, welches er sich um Psychologie erworben hat. Am zweckmäßigsten wird man mit dieser Stelle vergleichen Carus Geschichte der Psychologie S. 301—306.

7. Brief.

S. 150. Aski Kataski — Sind ein Paar Zauberworte von denen, die bei den Griechen Ephesia grammata hießen, womit von Betrügern und abergläubischen Leuten allerlei Alfanzerei getrieben wurde, und über deren Abstammung und Bedeutung viel Vergebliches philologisirt worden ist. W.

S. 152. Philodoxen — Platon sagt im fünften Buche seiner Republik: welche manches schön finden, das Schöne selbst aber nicht sehen, noch zu dessen Anschauung sich zu erheben vermögend sind; welche im Einzelnen manches gerecht finden, das Gerechte selbst aber nicht begreifen: werden wir von solchen nicht sagen, daß sie nur meinen, nicht aber wahrhaft erkennen? Und wie, werden wir von solchen, die jegliches an sich anschauen, wie es ewig auf dieselbe Weise ist, nicht sagen, daß sie erkennen, nicht aber meinen? Und werden wir solchen nicht Liebe für das zuschreiben, was der Erkenntniß, den andern aber nur Liebe für das, was der Meinung angehört? Nicht mit Unrecht werden wir daher diese als Philodoxen, jene hergegen als Philosophen bezeichnen. Die nur, welche jedes in seinem Wesen, in seinem wahren Seyn umfassen, verdienen den Namen Philosophen.

S. 156. Nosis und Dunsis — Sind bei Platon eben so unterschieden wie bei uns Vernunft- und Verstandeserkenntniß.

8. Brief.

S. 167. Tantalisiren — Des Tantalus Schicksal bereiten, dem ein ewig brennendes Verlangen erregt und nie befriedigt wurde.

S. 168. Dialektik — Ist bei Platon in der hier beurtheilten

Stelle die philosophische Wissenschaft überhaupt, und von der dialektischen Methode wird diesem gemäß behauptet, daß sie zur Erkenntniß des Wesens führe. Platon selbst nimmt anderwärts Dialektik nicht in dieser Bedeutung.

S. 168. Von allem, was ästhetisch ist, losgewunden — Aesthetisch steht hier, so wie späterhin, in seiner ursprünglichen Bedeutung für wahrnehmbar durch die Sinne.

S. 174. Mit dem arithmetisch geometrischen Unsinn — Die sogenannte Platonische Zahl, wovon Aristipp hier mit einer Art von Unwillen spricht, die ihm zu gut zu halten ist, hat von alten Zeiten her vielen bene und male feriatis unter Philologen, Mathematikern und Philosophen, manche saure Stunde gemacht. Alle haben bisher bekennen müssen, daß ihnen die Auflösung dieses Räthsels, oder vielmehr die Bemühung Sinn in diesen anscheinenden Unsinn zu bringen, nicht habe gelingen wollen. Ich gestehe gern, daß ich den Versuch, eine auch nur den schwächsten Schein einer sichtbaren Dunkelheit von sich gebende Uebersetzung dieser berüchtigten Stelle, eben so wohl, wie der sehr geschickte und beinahe enthusiastisch für den göttlichen Plato eingenommene Französische Dolmetscher über meine Kräfte gefunden habe. Herr Kleuker — dem wir eine schwer zu lesende Uebersetzung der Werke Platons zu danken haben, die nicht ohne Verdienst ist und einem künftigen lesbaren Uebersetzer die herculische Arbeit nicht wenig erleichtern wird — ist herzhafter gewesen als wir beide: und da seine Dolmetschung wohl den wenigsten Lesern dieser Briefe zur Hand seyn dürfte, so sehe ich mich zu Aristipps und meiner eigenen Rechtfertigung beinahe genöthiget, von seiner mühsamen Arbeit dankbaren Gebrauch zu machen, und seine wörtlich getreue Uebersetzung dieser Stelle, so weit sie die Platonische Zahl betrifft, hier abdrucken zu lassen. Sie lautet folgendermaßen:

„— Alles Lebende auf Erden hat seine Zeit der Fruchtbarkeit und Unfruchtbarkeit, der Seele und dem Körper nach. Diese Zeit ist zu Ende, wenn die umkreisende Linie eines jeden Cirkels wieder auf den ersten Punkt seines Anfangs kommt. Die kleinen Umkreise haben ein kurzdauerndes, die entgegengesetzten ein entgegengesetztes Leben. Nun aber werden diejenigen, die ihr zu Regenten des Staats gebildet habt, so weise sie auch seyn mögen, dennoch den Zeitpunkt der glücklichen Erzeugung und der Unfruchtbarkeit eines Geschlechts durch alles Nachdenken mit Hülfe der sinnlichen Erfahrung nicht treffen. Dieser Zeitpunkt

wird ihnen entwiſchen, und ſie werden einmal Kinder zeugen wenn ſie nicht ſollten. Der Umkreis der göttlichen Zeugungen hält eine vollkommene Zahl in ſich: aber mit der Periode der menſchlichen Zeugungen verhält es ſich ſo:

„daß die Vermehrungen der Grundzahl, nämlich drei potenzlirende „und potenzirte Fortrückungen zur Vollendung, welche vier unter„ſchiedene Beſtimmungen des Aehnlichen und Unähnlichen, des „Wachſenden und Abnehmenden annehmen, alles in gegenſeitigen „Beziehungen und ausgedrückten Verhältniſſen darſtellen. Die „Grundzahl dieſer Verhältniſſe, nämlich die Einsdrei mit der Fünfe „verbunden, gibt nach dreifacher Vermehrung eine zwiefache Har„monie; eine gleiche ins Gevierte, als Hundert in der Länge und „Hundert in der Breite; eine andere, die zwar von gleicher Länge „iſt, aber mit Verlängerung der einen Seite, ſo daß zwar auch „Hundert an der Zahl, nach dem diametriſchen Ausdruck der Fün„fen darin liegen, wovon aber jede dieſer Fünfen noch eine bedarf „und zwei Seiten unausgedruckt ſind: Hundert aber folgen aus „den Kuben der Dreiheit. Dieſe ganze Zahl iſt nun geometriſch „und regiert über die vollkommnern oder unvollkommnern menſch„lichen Zeugungen u. ſ. f.“

Herr Kleuker hat uns in einer Anmerkung zu dieſer Platoniſchen Offenbarung, welche ihm vielleicht doch erklärbar ſcheint, einen künftig nähern Aufſchluß darüber hoffen laſſen; ob und wo er dieſe Hoffnung erfüllt habe, iſt mir unbekannt. W.

S. 180. Seit dem Thraciſchen Diomedes — Von dieſem wird erzählt, er habe ſeine Pferde mit Menſchenfleiſch gefüttert, und zu dieſem Behuf die Fremden, die in ſeine Gewalt geriethen, ermordet. —

Zu Brief 4—8.

Wollte der Herausgeber dem, wozu der verewigte Wieland ihn mehrmals aufforderte, Genüge leiſten, dieſe ſeine Beurtheilung der ſogenannten Platoniſchen Republik wieder zu beurtheilen, ſo müßte er beſorgen, in den Fall Ariſtipps zu kommen, über das beurtheilte Buch ein wenigſtens eben ſo dickes Buch zu ſchreiben. Geſetzt nun auch, daß es

Leſer gäbe, die ihm dieß danken würden, ſo wäre doch hier ſchwerlich der Ort dazu. Um jedoch der Aufforderung einigermaßen zu genügen, will der Herausgeber wenigſtens einige Bemerkungen mittheilen, die vielleicht zu einer weiteren Vergleichung mit der Ariſtippiſchen Beurtheilung einladen. Im Betreff des Hauptzwecks dieſes Dialogen und des Zuſammenhangs der Epiſoden mit demſelben würde es Unrecht ſeyn, eine Schrift nicht zu berückſichtigen, welche Wieland, ungeachtet ſie vier Jahre vor dem Ariſtipp nicht erſchienen war, doch nicht gekannt zu haben ſcheint, Morgenſterns de Platonis Republica Commentatio prima: de proposito atque argumento operis. Halle 1794. Hiemit ſind zu vergleichen die Bemerkungen Garve's ſowohl in ſeiner Darſtellung der verſchiedenen Moralſyſteme (S. 32 fgg.) als in den Anhängen zu ſeiner Ueberſetzung der Politik des Ariſtoteles (Bd. 2. S. 184 fgg.). Auf Liedemann, Tennemann und Buhle erſt noch beſonders zu verweiſen, würde wohl unnöthig ſeyn.

Morgenſtern unterſcheidet in dieſem Dialog den Hauptzweck und mehrere Nebenzwecke. Daß der Hauptzweck nicht die Aufſtellung einer idealen Staatsverfaſſung ſey, ungeachtet der Dialog den Namen davon trägt, und ein ſehr großer Theil desſelben ſich damit beſchäftigt, ſondern Unterſuchung über Dikäoſyne, darin ſtimmen alle unbefangenen Leſer mit einander überein, und Wieland läßt ſeinen Ariſtipp ausdrücklich ſagen, „ihm ſcheine die vornehmſte Abſicht dahin zu gehen, der in mancherlei Rückſicht äußerſt nachtheiligen Dunkelheit, Verworrenheit und Unhaltbarkeit der vulgaren Begriffe und herrſchenden Vorurtheile über den Grund und die Natur deſſen, was Recht und Unrecht iſt, durch eine ſcharfe Unterſuchung auf immer abzuhelfen.“ Hiebei kommt nun aber bald ein Anſtoß an dem Worte Dikäoſyne, welches man gewöhnlich durch Gerechtigkeit überſetzt. Platon gebraucht allerdings dieſes Wort auch in dem gewöhnlichen, in den bei weitem meiſten Stellen dieſes Dialogs aber in einem von dem Sprachgebrauche ganz abweichenden Sinne, nach Morgenſterns Ausdruck „beinahe für Tugend überhaupt.“ Wielands Ariſtipp hat dieß auch nicht unbemerkt gelaſſen, denn er ſagt: „da ein Wort doch weiter nichts als ein Zeichen einer Sache, oder vielmehr der Vorſtellung, die wir von ihr haben, iſt, ſo kann es dem Wort Gerechtigkeit allerdings gleichviel ſeyn, was Plato damit zu bezeichnen beliebt; aber der Sprache iſt dieß nicht gleichgültig, und ich ſehe nicht, mit welchem Recht ein einzelner Mann, Philoſoph oder Schuſter, ſich anmaßen könne, Worte, denen der Sprachgebrauch eine gewiſſe Bedeutung gegeben

hat, etwas anders heißen zu laſſen als ſie bisher immer geheißen haben. Was Plato unter verſchiedenen Formeln Gerechtigkeit nennt, iſt bald die innere Wahrheit und Güte eines Dinges, die ihm eben dadurch, daß es recht iſt, oder daß es iſt was es ſeyn ſoll, zukommt; bald die Ordnung, die daraus entſteht, wenn viele verſchiedene mit einander zu einem gewiſſen Zweck in Verbindung ſtehende Dinge das, was ſie vermöge dieſer Verbindung ſeyn ſollen, immer ſind; bald die Harmonie, die eine natürliche Wirkung dieſer Ordnung iſt." An einer andern Stelle ſagt er: „Hätte ſich Plato auf das reichlich Genugſame einſchränken wollen, ſo ſtand es nur bei ihm, die Aufgabe, ſo wie er ſie geſtellt hatte, geradezu zu faſſen; und da es ihm, kraft ſeiner philoſophiſchen Machtgewalt, beliebt hatte, den gemeinen und zum Gebrauch im Leben völlig zureichenden Begriff der Gerechtigkeit zu verlaſſen, und die Idee der höchſten Richtigkeit und Vollkommenheit der menſchlichen Natur an ſeine Stelle zu ſetzen, ſo bedurfte es, meines Bedünkens, keiner ſo weitläufigen und künſtlichen Verrichtung, um ausfindig zu machen, worin dieſe Vollkommenheit beſtehe."

Unbezweifelt liegt hierin der Grundirrthum von Ariſtipps Beurtheilung des Ganzen, und man muß ſagen, daß er zwar bis zu dem Punkte vorgedrungen, wo er den richtigen Geſichtspunkt hätte faſſen können, ihn aber nicht gefaßt hat, und daß deßhalb gegen Platon nicht gerecht und billig verfahren wird. Nach Morgenſtern und Garve iſt der Hauptzweck dieſes Dialogs die Entwickelung des Platoniſchen Moralſyſtems, welches, dem Erſtgenannten zufolge, auf dieſen Grundſätzen beruht: 1) daß der menſchlichen Natur eine eigenthümliche Tugend und Würde zukomme, die ſich dadurch beweiſe, daß jedes menſchliche Vermögen das thue, was ihm zukomme, daß die Vernunft befehle, die übrigen aber gehorchen, 2) daß dieſe Tugend ein Gut an ſich ſey, Götter und Menſchen mögen darum wiſſen oder nicht, 3) daß ſie aber gleichwohl die Quelle der reinſten, wahrhafteſten und dauerhafteſten Glückſeligkeit ſey, und 4) daß man deßhalb aus zwiefachem Grunde nach ihr als dem höchſten Gute ſtreben, das Laſter hergegen als das höchſte Uebel fliehen müſſe. Man ſieht leicht, daß Platon die Selbſtgeſetzgebung der Vernunft im Auge hat, aus welcher er die Tugend ableiten will, und daß er nach etwas Höherem ſtrebt als dem, was man bürgerliche Tugend nennen kann, nach einer rein menſchlichen Tugend, die auch aus der Befolgung anderer als der bürgerlichen Geſetze entſpringt. Nur hier konnte er Grund und Natur deſſen, was Recht und Unrecht,

und zwar nicht bloß heute und morgen oder hie und da, ſondern deſſen, was allgemein und ewig Recht und Unrecht iſt, finden; nur wenn er die Unterſuchung bis auf dieſen Punkt zurückführte, konnte er den vulgaren Begriffen darüber auf immer abhelfen. Auf jeden Fall aber war es zweckmäßig, daß er, um auch andern ſeine Ueberzeugung mitzutheilen, von den vulgaren Begriffen ausging. Dieß that er, und dadurch wurde einerſeits der ganze Gang ſeiner Unterſuchung, er aber anderſeits ſelbſt beſtimmt, den gemeinen und zum Gebrauch im Leben völlig zureichenden Begriff der Gerechtigkeit zu verlaſſen, und die Idee der höchſten Richtigkeit und Vollkommenheit der menſchlichen Natur an ſeine Stelle zu ſetzen, welches mit andern Worten nichts anders heißt als: die Gerechtigkeit zur Tugend an ſich zu erheben, wozu er mehr Grund und Recht hatte, als Wielands Ariſtipp ihm zugeſtehen will. Um aber bis auf dieſen Punkt zu kommen, bedurfte es in der That aller der weitläufigen und künſtlichen Vorrichtung, die Platon gemacht hat, und Ariſtipp hat hierin Unrecht.

Man muß wohl bedenken, daß Platon ja noch keineswegs die volle Wahrheit ſchon in den Händen hatte, ſondern ſie erſt ſuchte, daß ihm zwar das Ziel hell und klar vor Augen war, daß er aber den Weg dahin noch nicht kennen konnte, und daß es einen gewiſſen Punkt gab, von dem er ausgehen mußte, der Punkt nämlich, auf den ihn ſelbſt ſeine zwei größten Vorgänger geſtellt hatten. Alles müßte mich trügen, oder Platon hatte zunächſt den Sokrates vor Augen, der in Anſehung deſſen, was Recht ſey, noch ziemlich befangen war, denn er blieb meiſt bei dem ſtehen, was die Staatsgeſetze gebieten, wobei aber dem Platon nothwendig die Bedenklichkeit aufſtoßen mußte, ob denn alles, was die Staatsgeſetze gebieten, auch Recht ſey. Da mußte er nach einer andern Ableitung deſſen, was Recht ſey, ſich umſehen, und zu erforſchen ſuchen, was Recht an ſich ſey. Da fiel er auf die Pythagoräer, die ihn zur rechten Quelle leiteten, zu dem Grunde in der menſchlichen Natur ſelbſt. Hier fand er die vier Cardinal- oder Haupt-Tugenden, die Weisheit als die Tugend des Verſtandes, Mäßigung und männlichen Muth (Tapferkeit) als Tugenden des Begehrungsvermögens, und endlich die Gerechtigkeit, die alle Tugenden zu Einer Tugend macht, die ganze Seele zu Harmonie ſtimmt, aber die keinem beſondern Vermögen zugehörte. Platon beſtimmte dieſem gemäß den Begriff der Gerechtigkeit und konnte ihn ohne große Schwierigkeit auf ſeine Weiſe beſtimmen, ohne der Sprache große Gewalt anzuthun, wie wir es in unſerer Sprache mit

dem Worte Gerechtigkeit leicht auch können würden. Sie erschien ihm als die Beschaffenheit der menschlichen Natur, wie diese ihrem moralischen Vermögen zufolge seyn soll, als moralische Vollkommenheit.

Wenn nun Wielands Aristipp äußert, diese sey viel leichter ausfindig zu machen gewesen als auf Platons Wege, so übersieht er den Vortheil, den in den ersten Büchern Platon sich dadurch schaffte, daß er gleich alles zusammenfaßte, was beseitigt werden mußte, wenn seine Ideen Eingang finden sollten, — und dieß war nichts Geringeres als die Erfahrung des wirklichen Lebens, die Art der Erziehung und die Gegenstände des Unterrichts, der Einfluß der Sophisten und Redner, der Dichter und der Prkester, — und daß er in dem Nachfolgenden auf Schwierigkeiten stoßen mußte, die, wenn sie uns leichter zu heben sind, es doch nicht für Platon seyn konnten. Er hatte seine Angabe zu erweisen aus der menschlichen Natur selbst, allein dazu fehlten ihm die Vorarbeiten der Psychologie und Anthropologie, zweier Wissenschaften, die er selbst erst, man kann wohl sagen neu zu schaffen hatte, und um die er sich, bei allem Einzelnen worin er irrte und irren mußte, im Ganzen so große Verdienste erwarb, daß ich noch jetzt für die dereinstige Vollendung dieser Wissenschaften keinen andern Weg weiß als den er einschlug. Was als Ahnung der Wahrheit in der Tiefe seiner Seele lag, war wohl kaum auf geradem Wege mitzutheilen möglich, und er schlägt daher einen Weg ein, der, wie Garve sagt, dem Dichter mehr als dem Philosophen ansteht, den Weg der Vergleichung. Wielands Aristipp urtheilt hierüber sehr richtig, wenn er sagt: „Die Gerechtigkeit besteht, nach ihm, in dem reinsten Zusammenhang aller Kräfte zur möglichsten Vollkommenheit des Ganzen unter der Oberherrschaft der Vernunft. Um dieß seinen Hörern anschaulich zu machen, war es allerdings der leichtere Weg, zuerst zu untersuchen wie ein vollkommen wohl geordneter Staat beschaffen seyn müsse, und erst dann, durch die entdeckte Aehnlichkeit zwischen der innern Oekonomie unsrer Seele mit der wesentlichen Verfassung und Verwaltung eines wohlgeordneten Gemeinwesens, die wahre Auflösung des Problems ausfindig zu machen. Auf diese Weise wurden sie in der That vom Bekanntern und gleichsam in größern Charaktern in die Augen Fallenden auf das Unbekanntere geführt; denn was der Mensch gewöhnlich am wenigsten kennt, ist das Innere dessen was er seine Seele nennt."

Was Platon von der Staatsverfassung sagt, soll also bloß Mittel zu dem Zwecke seyn, die ideale Menschennatur kennen zu lehren. Wenn

dieß geſchehen ſollte, ſo mußte Platon auch das Ideal einer Staatsverfaſſung ſchaffen, wobei mir nicht unwahrſcheinlich iſt, daß er eigentlich nur die ägyptiſche Verfaſſung mit ihrem Kaſtenweſen idealiſirt habe. Wie dem aber ſey, genug er ſchafft ein ſolches Ideal, und zwar ganz ſichtlich zum Behuf der Vergleichung. Die Vergleichungspunkte, die er durchführt, ſind der einzelne Menſch und der Staat, die drei Seelenformen des Menſchen und die Stände des Staates, die Tugenden und eben dieſe Stände. So erhält er folgende Parallele:

Stand der Regierenden =	Seelenform der Vernunft =	Weisheit und Klugheit;
Stand der Beſchützenden =	Seelenform des Affects =	Tapferkeit;
Stand der Gewerbetreibenden =	Seelenform des Begehrens =	Mäßigung;

wobei man leicht bemerken kann, daß von den Cardinaltugenden nur drei angeführt werden, die vierte aber, um deren Weſen es der Unterſuchung gerade zu thun iſt, noch nicht zur Erſcheinung kommt. Hierin liegt nun aber auch die Hauptſchwierigkeit, wie einſt für Platon ſelbſt, ſo für jeden, der ihn verſtehen will, und zwar entſpringt dieſe Hauptſchwierigkeit aus der dem Platon eigenen Beſtimmung des Begriffs der Gerechtigkeit. Hätte er dieſen im gewöhnlichen Sinne gefaßt, ſo hätte er die Gerechtigkeit bloß darſtellen können als eine Pflicht, als Geſetzmäßigkeit der Handlungsweiſe. Er hatte ſie aber aufgefaßt als Vollkommenheit, und dieß veränderte den ganzen Geſichtspunkt, den man jedoch ſchwerlich finden wird, wenn man ſich von dem deutſchen Worte Vollkommenheit läßt irre leiten. Dieſe iſt in Platons Sinne nicht etwa ein zu Stande gebrachtes, ruhendes, unthätiges Product, nicht eine Wirkung oder ein Werk jener drei Seelenformen oder Tugenden, ſondern vielmehr eine Kraft, und zwar die Kraft der Geſinnung, des ſittlichen Willens, wodurch alle Tugenden erſt zu Tugend werden, und in dieſer Hinſicht die Tugend ſelbſt. Aus dem Wirken dieſer Kraft geht erſt ein Product hervor, die Geſundheit, Wohlgeſtalt, Schönheit der Seele, welche zuletzt als Gottähnlichkeit dargeſtellt wird.

Wohl könnte man wünſchen, daß Platon zur Bezeichnung jener Kraft ſich eines andern Wortes als des der Gerechtigkeit bedient haben möchte: wie nun aber, wenn er, ohne ſich gerade dieſes Wortes zu bedienen, weder ſelbſt auf dieſe Höhe des Standpunktes gekommen wäre, noch uns darauf hätte führen können? Mir ſcheint, daß Platon in ſeiner Unterſuchung gerade darum, weil er von dem Begriff der Gerechtigkeit ausging, mit deſſen gewöhnlicher Beſtimmung er nicht zufrieden war, auf eine höhere Ableitung desſelben kam, und daß eben dieſes ihn auf die wichtigſten Entdeckungen im Gebiete der Ethik ſowohl als der Politik führte. Indem ſich bei ihm, wie Schleiermacher in ſeiner Kritik der Sittenlehre ſich ausdrückt (S. 325), „diejenige Tugend, welche ſich am meiſten auf die Verhältniſſe gegen Andre zu beziehen ſcheint, als diejenige zeigt, welche der Menſch am meiſten in und gegen ſich ſelbſt zu üben hat, und welche allein ihn in ſich ſelbſt zu erhalten vermag“ oder wie es an einer Stelle heißt (S. 230), indem er die Gerechtigkeit nicht bloß als geſellige Tugend, ſondern als „die gleiche auf den Handelnden ſelbſt ſich beziehende Geſinnung aufſuchte,“ entdeckte er den reinen Tugendbegriff ſelbſt, und ſtellte dieſem gemäß die Tugend als etwas lediglich Innerliches dar, als diejenige Geſinnung, denjenigen Willen, wodurch erfüllt werden ohne Hinſicht auf Lohn oder Strafe die Geſetze der Vernunft, die zugleich die Geſetze der Gottheit ſind. Nur aber wenn dieß gefunden war, konnte die bürgerliche Geſetzgebung als etwas Untergeordnetes erſcheinen, und Platon auf den Gedanken kommen, daß auch die Politik auf der ſittlichen Idee ruhen ſolle. Daß ſie nicht darauf ruhe, ſo wenig als das gewöhnliche Leben der Menſchen, ſah er vollkommen klar und bewies es, indem er die Wirklichkeit im Contraſte mit ſeinem Ideal in einer neuen Parallele aufſtellte, gegen die Eine Staatsverfaſſung nämlich, wie ſie ſeyn ſoll — Monarchie oder Ariſtokratie, Regierung der Vernunft und des Guten — wie ſie ſind, eben ſo viele als Leidenſchaften das menſchliche Leben von der Vernunft und Sittlichkeit zur Abweichung bringen. Er ſtellt darum gegenüber

der Timokratie	die Ehrſucht
der Oligarchie	die Habſucht
der Demokratie	die Genußſucht
der Tyrannie	die Herrſchſucht;

bei welcher Schilderung ihm unverkennbar wirkliche Staaten und Perſonen vorſchwebten. Indem er ihren verdorbenen Zuſtand und ihr zweckwidriges Treiben ſchilderte, durfte er hoffen, die Ueberzeugung zu

beweisen, daß von ihnen die zuverlässige Regel dessen, was Recht sey nicht entnommen werden könne, und daß die positive Gesetzgebung von einer höheren das Gesetz erhalten müsse. Selbst hiervon überzeugt, stellte er die Idee der Menschheit und des Staates in das reinste Licht, und verknüpfte beide durch ein gemeinschaftliches Band, durch die Idee der Sittlichkeit. Das Verhältniß der Menschheit und des Staates zu der Idee der Sittlichkeit stellt er als völlig gleich dar, und man muß annehmen, daß, dieses zu zeigen, sein Hauptzweck war. Deßwegen kann ich Morgenstern nicht beistimmen, wenn er die Aufstellung der Staatsverfassung für den vorzüglichsten Nebenzweck in diesem Dialog aufgibt. Platon setzt den Staat aus dem Gesichtspunkte der Menschheit an, und die Menschheit aus dem Gesichtspunkte des Staats — wie er denn am Ende seiner Parallele selbst sagt, daß der Mensch in sich einen Staat darstelle — und so konnte er beide nicht von einander trennen; die gleichmäßige Betrachtung beider war ihm nothwendig, und man wird nun, zumal wenn man bedenkt, um wie viel mächtiger der Staat einem Griechen erschien als uns, errathen können, warum er seinem Dialog die Ueberschrift gab: von der Staatsverfassung (Politeia), und — warum er damit mißverstanden wurde.

„Die Platonische Republik, sagt Kant (Krit. d. r. Vft. S. 376), ist, als ein vermeintlich aufgestelltes Beispiel von erträumter Vollkommenheit, die nur im Gehirn des müßigen Denkers ihren Sitz haben kann, zum Sprichwort geworden, und Brucker findet es lächerlich, daß der Philosoph behauptete, niemals würde ein Fürst weise regieren, wenn er nicht der Ideen theilhaftig wäre. Allein man wurde besser thun, diesem Gedanken weiter nachzugehen, und ihn (wo der vortreffliche Mann uns ohne Hülfe läßt) durch neue Bemühungen ins Licht zu stellen, als ihn, unter dem sehr elenden und schädlichen Vorwande der Unbrauchbarkeit, bei Seite zu setzen.“ So billig wie Kant dieses nicht Philosophen und Staatsmännern der Ansicht Platons Gerechtigkeit widerfahren, und am allerwenigsten die, welche sich eingebildet hätten, Platon habe nur eine ausführliche Theorie der Staatsverfassung dieselben wollen, ein Gedanke, den sie nicht gefaßt haben würden, wenn sie, was ihnen zugemuthet war, diese Schrift mit Platons übrigen politischen Schriften verglichen hätten, bei dem es ihnen aber ganz leicht wurde, den Philosophen einer eben so großen Mangelhaftigkeit als Oberflächlichkeit zu beschuldigen.

Den größten Anstoß bei diesem Dialog hat man indeß von jeher

an einzelnen jener Vorschläge und Ausführungen genommen, welche nach Morgensterns Ansicht, als Nebenzwecke mit dem Hauptzwecke in Zusammenhang gebracht worden sind: 1) psychologischer Grundriß von dem Seelenvermögen des Menschen, 2) Grundriß einer Encyklopädie der Wissenschaften; 3) Ideen über Erziehung und Unterricht; 4) die mit der Gotteslehre zusammenhängende Ideenlehre; 5) die Schilderung eines ächten Philosophen; 6) Grundriß einer Theorie und Kritik der schönen Künste, die zum großen Theil, wegen ihres schädlichen Einflusses auf die Sittlichkeit, aus dem Staate verbannt werden sollen; 7) Gemeinschaft der Weiber, Kinder und Güter bei der Kriegerkaste. Daß jeder dieser Punkte von der Art sey, um uns geradeswegs auf den Tummelplatz streitiger Meinungen zu führen, sieht man auf den ersten Blick; es ist daher unmöglich, daß wir uns auf jeden einzeln hier einlassen könnten. Bleiben wir also bei der Frage stehen, ob sie als bloße Episoden zu betrachten sind, und ob sie wesentlich in diese Untersuchung gehörten oder nicht.

Hat man die Absicht der ersten Bücher richtig gefaßt, so entdeckt man bald, daß hier ein neuer Parallelismus statt findet. Platon sucht hier jedem, was er dort als aus der Wirklichkeit zu beseitigend zusammengefaßt hatte, das Bessere, oder vielmehr das, was seyn soll, entgegen zu stellen, der Erfahrung des wirklichen Lebens die wahre Beschaffenheit der Menschennatur, der Art der Erziehung und des Unterrichts nicht nur eine bessere Methode, sondern auch den Geist der Wissenschaftlichkeit und ächten Philosophie, den Sophisten seinen Weisen, den Dichtern und Rednern seine Kritik der schönen Künste, die er nicht ohne deren Theorie vortragen konnte, und den Priestern — am behutsamsten — seine Ideen- und Gotteslehre, die mit seiner Tugendlehre aufs innigste zusammenhängt. Nur für den siebenten der angeführten Punkte findet sich keine solche Beziehung auf ein Vorhergehendes, und man kann das so ausführliche Detail über ihn allerdings als eine müßige Episode betrachten, dahingegen, wenn man auch die Ausführung der übrigen Punkte aus dem Gesichtspunkte der Episoden betrachten will, man sie keineswegs als müßige ansehen kann, indem sie wesentlich in das Ganze eingreifen. Was ihre Anlage betrifft, so ist vielleicht mehr Kunst darin als man bisher vermuthet hat; die allzuverborgene Kunst aber scheint gerade hier dem Künstler geschadet zu haben, da doch alle ohne Ausnahme geurtheilt haben, Platon habe sich — wie Fülleborn am billigsten sich ausdrückt — seines Hauptzwecks uneingedenk, es sey durch Zeitumstände, es sey durch

die Neuheit ſeiner Ideen verleitet, ſich in zu detaillirte Vorſchläge ausgelaſſen.

Will man nun nach dieſen Andeutungen Ariſtipps Beurtheilung beurtheilen, ſo dürfte ſich finden, er habe den Hauptzweck nicht völlig genau aufgefaßt, der Abſicht Platons keine volle Gerechtigkeit widerfahren laſſen, auf die Mangelhaftigkeit der Mittel zu Erreichung des Zweckes keine billige Rückſicht genommen, dagegen in Einzelnem richtiger geſehen, treffender geurtheilt als die meiſten, und über die Form, wenn ihm gleich, wie allen, ein Hauptpunkt verborgen geblieben war, doch das Vorzüglichſte geſagt, was über dieſes merkwürdige philoſophiſch-poetiſche Kunſtwerk bisher geſagt worden iſt. Man vergeſſe nun aber bei dem allem nicht, daß Ariſtipp es iſt, welcher hier urtheilt, und daß Wieland, geſetzt auch er ſelbſt wäre ſo Platoniſch als Platon ſelbſt geweſen, dieſen doch nicht in einen Platoniker hätte verwandeln dürfen.

9. Brief.

S. 198. Hierophant der Akademie — Platon, deſſen Akademie hiedurch ironiſch den Myſterien, wie er ſelbſt dem Oberprieſter derſelben, dem, der das heilige Wort ausſpricht, gleichgeſtellt wird.

10. Brief.

S. 202. Platons Ideenwelt ſcheint mir ein Hirngeſpenſt — Zu dem, was früher hierüber geſagt worden, will ich hier nur die eben ſo kurze als treffende Schilderung derſelben von Schleiermacher beifügen. Dem Platon, ſagt er, erſcheint das unendliche Weſen nicht nur als ſeyend und hervorbringend, ſondern auch als dichtend, und die Welt als ein werdendes, aus Kunſtwerken ins Unendliche zuſammengeſetztes, Kunſtwerk der Gottheit. Daher auch, weil alles Einzelne und Wirkliche nur werdend iſt, das unendliche Bildende aber allein ſeyend, ſind ihm auch die allgemeinen Begriffe die lebendigen Gedanken der Gottheit, welche in den Dingen ſollen dargeſtellt werden, die ewigen Ideale, in welchen und zu welchen Alles iſt. Da er nun allen endlichen Dingen einen Anfang ſetzt ihres Werdens, und ein Fortſchreiten derſelben in der Zeit, ſo entſteht auch nothwendig in allen, denen eine Verwandtſchaft mit dem höchſten Weſen gegeben iſt, die Forderung, dem Ideale desſelben anzunähern, für welche es keinen andern

erschöpfenden Ausdruck geben kann als den, der Gottheit ähnlich zu werden.

S. 202. Auto-Agathon. — Das Selbstgute, das Gute an sich, das vollkommene Gute, ist der Name, welchen Platon der Gottheit gibt, gewiß nicht allein, um sich von dem priesterlichen System zu unterscheiden, sondern weil das Gefühl eines moralischen und religiösen Bedürfnisses ihn bei seinem Philosophiren leitete. Diejenigen, welche gemeint haben, daß davon Wieland nichts gewußt, müssen — nebst vielem andern von ihm — auch diesen Brief Speusipps nicht gelesen haben; und wer wollte läugnen, daß ihnen allerdings ihre Beurtheilung oder Verurtheilung dadurch sehr erleichtert worden ist! — Möge nur nicht der folgende Brief, der leider von Aristipp ist, die gute Meinung wieder vertilgen!

11. Brief.

S. 210. Pentheus. Agave. — Agave, die Tochter des Kadmos, des Stifters von Theben in Böotien, war vermählt mit Echion, dem sie den Pentheus gebar. Dieser widersetzte sich der Einführung der neuen Religion des Bakchos, welcher dafür eine grausame Rache nahm, denn er verwirrte den Sinn des Pentheus und seiner Mutter, die in Bakchischer Wuth das Haupt ihres Sohnes abriß, wähnend einen Löwen getödtet zu haben. So in den Bakchischen Frauen des Euripides.

S. 213. Ἐι im Tempel zu Delphi — Im Apollonstempel zu Delphi fand man die dreimal in Gold, Erz und Holz ausgeführte Aufschrift *Ei*, welches eben so wohl ist als wenn oder ob bedeuten kann. Plutarch hat über dies Räthsel eine eigne Abhandlung geschrieben.

S. 214. Die Dreifüße im Palast des Hephästos — Homer in der Ilias 18, 373 berichtet, Hephästos habe Dreifüße verfertigt, und

Goldene Räder befestigt' er jeglichem unter den Boden,
Daß sie aus eigenem Trieb in die Schaar eingingen der Götter,
Dann zu ihrem Gemach heimkehrten, Wunder dem Anblick.

Ideen, s. die Anm. zu den Briefen von Verstorbenen, 4. Br. Bd. 26. — Man muß hier bei Beurtheilung Platons in Anschlag bringen, daß

ihm die Wahrheit vorſchwebte, daß er ſie aber darum nicht zu faſſen vermochte, weil ihm das Mittel dazu fehlte — die Theorie der Einbildungskraft.

12. Brief.

S. 222. Metoniſche Cyklen — Der Athenienſche Aſtronom Meton, ein Zeitgenoſſe des Sokrates, machte ſich einen unſterblichen Ruhm durch die Einführung der unter ſeinem Namen bekannten Periode (die güldene Zahl). Sie enthält 6940 Tage, welches bis auf wenige Stunden 19 Sonnenjahre und 235 Monate ausmacht, nach deren Verlauf die Neu- und Vollmonde wieder auf dieſelben Tage des Jahres fallen.

13. Brief.

S. 228. Läertiade — Odyſſeus, ſ. Odyſſee 9, 94 fgg.

S. 229. Karchedon — Der griechiſche Name von Karthago.

S. 232. Knaben hat Aurora entführt — Von geſtorbenen Kindern gebrauchte der Grieche den Ausdruck, Aurora habe ſie entführt.

14. Brief.

S. 258. Philiſtus — Dieſer Zeitgenoſſe des ältern Dionyſius, nach Einigen aus Naukratis, nach Andern aus Syrakus gebürtig, war eine Zeitlang mit jenem Tyrannen aufs engſte verbunden und ihm durch ſeinen Reichthum ſehr nützlich, erregte aber dann durch die, ohne des Tyrannen Wiſſen, mit der Tochter von deſſen Bruder Lepines geſchloſſene Ehe Verdacht gegen ſich, ward verwieſen, und begab ſich nach Adria, wo er ſeine Muſe dazu benutzte, die Geſchichte Siciliens zu ſchreiben, die aus 13 Büchern in 2 Abtheilungen beſtand, deren zweite mit Dionyſius anhub. Unter mehreren Andern rühmt ihn auch Cicero, der über ihn an ſeinen Bruder (Epp. ad Quint. Fratr. 2, 13 Ausg. von Schütz Bd. 2, Br. 134) alſo ſchreibt (Wielands Ueberſ. Bd. 2, S. 369): „der Sicilianer (Philiſtus) geht immer auf den Grund der Sache, iſt gedankenreich, ſcharfſinnig, gedrängt, beinahe ein kleiner Thucydides. Ich weiß aber nicht, welches von ſeinen Werken du haſt,

denn ihrer ſind zwei, oder ob beide? Ich finde vorzügliches Vergnügen an ſeinem Dionyſius, der ein durchtriebener alter Schlaukopf und dem Philiſtus durch und durch bekannt war.“ Den meiſten Nachrichten zufolge ward er erſt unter Dionyſius dem Jüngeren zurückberufen, und zwar nicht ohne Betrieb der Höflinge, die durch ihn gegen den Einfluß Platons und Dions ein Gegengewicht zu erlangen hofften, und in dieſer Hoffnung ſich nicht betrogen, denn er wirkte dem Platon auf alle Weiſe entgegen und bewirkte hauptſächlich Dions nachmalige Vertreibung. In dem von dieſem hierauf begonnenen Kriege kam Philiſtus mit einer Flotte dem Dionyſius zu Hülfe, wurde geſchlagen, und ſoll nach Einigen ſich ſelbſt entleibt haben, nach Andern von Dions Truppen umgebracht worden ſeyn. Er wurde geſchildert nicht bloß als Freund der Tyrannen, ſondern auch der Tyrannei, und von Plutarch erfahren wir (im Leben Dions), daß er eben ſo bittere Tadler als übertriebene Lobredner fand. Dieß nun ſcheint Wielanden veranlaßt zu haben, auch hier die Wahrheit in der Mitte zu ſuchen. Die Schilderung, die er von dieſem ſo geiſtreichen und gewandten als zweideutigen Mann entwirft, vergleiche man mit dem, was Sevins über ihn im 19. Bande der Mémoires de l'Académie des inscriptions geſagt hat.

16. Brief.

S. 255. Moroſophirend — Wenn man mit Rochow Philoſophiren durch das, ſonſt für Raiſonniren einigermaßen gebräuchlich gewordene, Vernunften überſetzen will, ſo dürfte dieß ſchwer überſetzliche Wort vielleicht durch Narrheit-vernunftend ausgedrückt werden, da es von den Moroſophen, den närriſch-Weiſen, doch unterſchieden werden muß.

S. 256. Homilet — Geſellſchafter, Schüler.

S. 257. Soloecismen, nennen die Sprachlehrer alle Eigenthümlichkeiten der ſchlechten Art, wie man vermuthet nach der Stadt Soli in Cilicien, der eine ſchlechte Mundart eigen geweſen ſeyn muß.

17. Brief.

S. 274. Ich betrachte jeden Philoſophen als den Repräſentanten einer ganzen Gattung — Wäre Ariſtipp mit der Theorie der Temperamente und einigen nachfolgenden Philoſophen bekannt geweſen, ſo würde er ohne Zweifel verſucht haben, die ver-

ſchiedenen Gattungen der Philoſophen auf dieſe zurückzuführen, und dürfte dann geſagt haben, daß die Natur den Sanguiniker zum Ariſtipp-Epikur und allenfalls zum Cyniker, den Choleriker zum Stoiker, den Melancholiker zum Platoniker, und den Phlegmatiker zum Ariſtoteliker geſchaffen habe. Hätte er ferner zu ſeiner Zeit ſchon wiſſen können, daß überhaupt nur vier verſchiedene Syſteme der Metaphyſik möglich ſind, ſo würde er auch dieſe eben ſo auf jene Temperamente zurückgeführt haben, wie Kant die verſchiedenen Religionsanſichten. Um den Aerger der Leute, die da meinen, daß Ein Schuh an jeden Fuß paſſen müſſe, würde er ſich vermuthlich wenig gekümmert haben. —

18. Brief.

S. 280. Timophanes — War der Bruder des berühmten Feldherrn und Befreiers Siciliens, Timoleon, durch deſſen Hand (wenigſtens nach Diodor, von welchem Plutarch abweicht) jener fiel, weil er nach der Alleinherrſchaft ſtrebte, und durch gütliche Vorſtellungen von ſeinem Vorhaben ſich nicht abbringen ließ.

Mit dieſem Briefe hat Wieland dieſe Sammlung geſchloſſen, allein, wie es ſcheint, nicht beendigt, weder in Hinſicht auf Ariſtipp, noch auf die Ereigniſſe jener Zeit. Wie dieſe Sammlung jetzt iſt, reicht ſie bis auf den Tod des älteren Dionyſius, alſo bis in das Jahr 368 vor unſerer Zeitrechnung. Angenommen, daß nach der größten Wahrſcheinlichkeit Ariſtipp bei dem Tode des Sokrates 25 Jahre zählte (Anm. zu Bd. 22 Einl.), ſo ſtand er jetzt in einem Alter von 56 Jahren. Gerade jetzt aber kommt erſt noch die wichtigſte Periode ſeines Lebens, nämlich die Regierungszeit des jüngern Dionyſius, erſt bis zur Vertreibung desſelben durch Dion i. J. 355, und dann bis zu deſſen Verweiſung nach Korinth i. J. 343. Kurz zuvor erſt hatte ſich Ariſtipp, ein etwa achtzigjähriger Greis, vom Hofe dieſes Tyrannen nach Athen begeben. Dieſe Zeit nun aber, welche Ariſtipp am Hofe zu Syrakus zubrachte, mag wohl die wichtigſte zu ſeiner Beurtheilung genannt werden, indem die Anekdotenſammler des Alterthums eben aus ihr das Meiſte berichten, was ihm bei der Nachwelt ſo böſen Leumund gemacht hat, daß Viele ſich für

berechtigt hielten, ihn für etwas weit Verächtlicheres als einen bloßen Hofnarren zu erklären. Daß Wieland, nach der gemachten Anlage, einen ganz andern Gesichtspunkt für die Beurtheilung gefaßt haben würde, ist keinem Zweifel unterworfen, und gewiß würde seine Darstellung sehr anziehend gewesen seyn. Wie sehr indeß auch dieser Verlust zu beklagen seyn mag, so ist es doch ein anderer weit mehr. Die wichtigsten Ereignisse aus der philosophischen und politischen Welt fallen in diesen Zeitraum, und sie zu schildern und auf seine Weise zu beurtheilen, hatte Aristipp die dringendste Veranlassung. Wer sollte nicht erwarten, daß die zweimalige Reise Platons zu dem jüngern Dionysius und der Aufenthalt an dessen Hofe die Veranlassung gegeben haben würde, den Punkt über die Platonische Republik vollends ins Reine zu bringen, und zur Beurtheilung der ganzen Platonischen Philosophie wenigstens einen Blick auf Aristoteles geworfen zu sehen, auf diesen wichtigsten Schüler und Gegner Platons, dessen Blüthe in diese Periode fällt! Wer sollte nicht erwarten, daß Aristipps Tochter Arete, durch welche die Kyrenaische Schule fortgesetzt wurde, gerade von jetzt an noch weit mehr würde hervorgehoben worden seyn! Und wie viel Wichtiges bot die politische Welt dar! Abgesehen von der Schilderung des Dionysischen Hofes, und so interessanten Personen, als in Philistus, Dion und Timoleon dabei vorkommen; abgesehen von der Umgestaltung der Dinge, die sich in Kyrene vorbereitete: fällt nicht in eben diese Zeit die wichtigste Umgestaltung von ganz Griechenland durch die Macedonischen Könige? Fällt nicht der Anfang einer neuen Periode der Poesie und Kunst in diese Zeit? — Man müßte die vorliegende Briefsammlung wenig aufmerksam gelesen haben, wenn man nicht wahrgenommen hätte, daß Wieland die Anlage dazu gemacht hat, alle diese Gegenstände in den Kreis seiner Darstellung zu ziehen, sehr auffallend sogar noch in dem letzten Briefe. Bei dieser Anlage ist es aber auch geblieben, und so hat Wieland es seinen Lesern überlassen, in seinem Agathon, Diogenes und Krates einen Theil dessen zu suchen, was er sie hier vermissen läßt, in Ansehung des Uebrigen aber ihre eigne Divinationsgabe zu versuchen, welcher der Herausgeber auf die Spur zu helfen gewiß nicht einmal nöthig gehabt hätte.